بَشِّرْ عِبَادِىَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

الحمد لله الذي خلق العالم كله، و كل شيئ يرجع إليه فهو المبدأ وهو المرجع و إليه تصير الأمور والصّلاة والسّلام على رسوله المنصور المنزل بالهدى والنور محمد المبعوث إلى الكل الشفيع ولمشفع يوم النشور، و بعد: فهٰذه رسالة مبتكرة وعجالة مقتكرة حاوية على وأقوال الأئمة اللتي رأوا غيرها صواباً فعدلوا عنها، مسماة

اللآلي المصنوعة في الروايات المرجوحة

وصفها العلاّمة الفهّامة سبّاق الغايات قاموس الروايات ناقد الأقوال والأصول مميز السمين من المهزول

مولانا السّيد **محمد مهدي حسن** الشاهجهانفوري

موطنًا الرانديري إقامةً، المفتي براندير - دام فيضه الجاري -

بأمر صاحب الجود والكرم معدن العلوم والحكم العلامة الفاضل

مولانا الحكيم محمد إبراهيم الرانديري السورتي - دام فيضه - واهتمّ به الحكيم ذكي احمد سلّمهٗ.

الناشر:

الجامعة الحسينية رانديرسورت گجرات الهند

فہرست

ترجمة المؤلف

من موارد ومـوالد العلماء البارزين بقعة " رانديـر" الواقعة بناحية من مدينة " سورت " بولاية غجرات الهند ، قد أظلت معروفة و مشتهرة بين أوساط المسلمين منذ قرون بخدمات دينية مشكورة ؛ حيث نهض من مهدها عدد كبير من العلماء بإشاعة العلوم الإسلامية تصنيفاً وتدريساً وخطابة في ظلال الظروف القاسية الطاغية.

قرية " رانديـر" لم تزل و لا تزال معمورة بأمثال هؤلاء العلماء الذين لهم قلوب واجلة بذكر اللّٰه ، و وافية بمشاعر الإخلاص و التوحيد ، و إعلاء كلمة اللّٰه إلى أقاصي البلدان .

فمن هؤلاء العلماء المحرزين فضيلة المفتي السيد مهدي حسن الحنفي الشاه جهان بوري الذي تولد في شهر رجب عام ١٣٠٠ھ في حي" جنغلا شاه ، بمديرية شاه جهان بور، بولاية أترابراديش، الهند " إنه نشأ في أسرة دينية عريقة .

منطلقه العلمي

إنه تعلم في صباه قراءة المصحف القراٰني عند أبيه السيد كاظم حسن ، ثم أحرز سعادة حفظ القراٰن الكريم بتمامه قبل أن يبلغ الحنث وهو ابن الحادية عشر، وصلى بالناس صلاة التراويح في مسجد حيه " جنغلا شاه " وهو ابن خمس عشرة سنة إنه تلقى المبادئ العربية والفارسية : من الصرف والنحو من أبيه وأخيه الكبير السيد سلطان شاه – رحمهما اللّٰه تعالیٰ– والعلوم العالية من الحديث وأصوله والفقه وأصوله والمنطق والفلسفة من الأستاذ الكبير المفتي الجليل كفايت اللّٰه الشاه جهان بوري ثم الدهلوي المعروف بالمفتي الأعظم بالهند ، ملتحقاً بمدرسة "عين العلم"بالشاه جهان بور، وكان المفتي الأعظم حينئذٍ بساطه العلمي مفروشاً بتلك المدرسة العريقة ، ولكنه انتقل إلى عاصمة الهند دلهي من بعد ، فتلميذه النبيل السيد مهدى حسن أيضاً قد صحبه إلى " المدرسة الأمينية " بدلهي، و امتص من ينابيع شيخه وأستاذه من علوم الحديث و الفقه ما جعله عالما نحريراً وحريصاً على الصعود إلى قمة المكانة و العزّ في مناشطه العلمية ،

فانضم إلى أكبر الجامعات في شبه القارة الهندية " دار العلوم " بديوبند متعلماً لما فيه من الإلمام البارع والنبوغ في علوم الحديث ، فتلمّذ على محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند عامين كاملين ، وتخرج منها ١٣٢٨ھ متضلعاً من البحوث الإسلامية ، وتمتعت شخصيته بالإجازة في علم الحديث عن مشائخه بالحرم المكي والمدني ١٣٣٨ھ أيضاً .

خدمة التدريس والإفتاء والتأليف

إنه ابتدأ سفره العلمي التدريسي أولاً من معهد دراسته " المدرسة الأمينية " ١٣٢٦ھ ، ثم أنار بقعة " راند ير " بأنواره العلمية ؛ حيث تعيّن مدرساً بالمدرسة الأشرفية براند ير أولاً ، وبالجامعة الحسينية براند ير ثانياً ، ودرّس كتب المنطق والفقه والبدائع " بالأشرفية " على وجه يوجب الثقة والطمانينة ، وفي الجامعة الحسينية أمهات الكتب الست كشيخ للحديث ، وذلک في فترة ١٣٣٨ھ و ١٣٦٨ .

وأحياناً أقام براند ير ، وأحياناً فضّل الإ قامة فيحارة من حارات مد ينة "سورت" الملاصقة ببقعة راند ير ، وما زال التد ريس والتأليف والإفتاء بالمذهب الحنفي معهوداً عنده عبر بقائه في منطقة غجرات ، ولم يدخر أي وسع في تطهير المجتمع الإسلاميعن أدناس التقاليد الجاهلية ، وما يخالف الشرع الإسلامي من البدع والخرافات والهنات الخلقية بإصدار الفتاوى على غير مخافة لومة من اللائم ؛ حتى أصبح في قليل المدة معروفاً في أوساط المسلمين بالمفتى الأعظم ، وكان من إقامته في بقعة راند ير ومدينة سورت وضواحي مومبائي ثلا ثون عاماً فكشف الغمة وهدى الأمة إلى سواء الطريق في هذه المدة ، ثم قاده حظه إلى أزهر الهند " دار العلوم بديوبند" عام ١٣٦٨ھ ، وجعلته لجنة هيئة الشورى لها رئيس المفتيين بدار الإفتاء فصدرت عن يراعته الجيّاشة الحقة كثير من الفتاوى ما يناهز مقدار ١٧٥٣٢٤ فتوىً .

صلته بالشيخ المزكي

قد اتفقت له مبايعة الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي على تزكية النفس وتقديسها بالمعارف الإلهية ، ثم أتمها عند الشيخ شفيع الد ين المهاجر المكي ؛ حيث منحه خلعة الإجازة بمبايعة عامة الأمة .

تاليفاته القيّمة

إن اللّٰه سبحانه وتعالىٰ مهما رزقه من العلم المتموج والخبرة الواسعة في دروب الخدمة الدينية أكرمه باليراعة السيّالة بد قائق العلم وكرائم الخلال ؛ حيث تكرم في

معترک حياته بوضع الكتب القيمة الدينية ، فمن تلك المؤلفات التي تجدر بالذكر " كتاب قلا ئد الأزهار في شرح كتاب الأثار " للإمام محمد بن الحسن الحنفي- رحمه اللّٰه تعالىٰ- وما عداه من الكتب الأردية والعربية اللألئ المصنوعة في الروايات المرجوعة .

وقعة التبرير لوضع هذا الكتاب

المؤلف - رحمه اللّٰه تعالىٰ- لما كان منخرطاً في التدريس والإفتاء بالجامعة الحسينية برا ندير أمره العلامة إبرهيمؒ[1] الرانديري بوضع هذا الكتاب ؛ فإنه رأى بعض أصحاب الفتاوى يفتون بالأ قوال التي لم يصح الإفتاء بها لتحقق رجوع صاحبها عنها، وذلک لقصور نظرهم وضيق دراستهم للكتب الفقهية وممارستهم الضحلة .

فأ قلق هذا الوضع المتأزم الشيخ إبراهيم الراند يري فلم يجد بداً من تعبئة الأقوال والروايات المرجوعة عنها في كتاب .

فوجه توصيته إلى السيد المفتي مهدي حسن لهذا الأمر الجليل بأنه كرّس جهوده المضنية في التقاط الأقوال المرجوعة عنها من كتب الأحناف المختلفة ليتسنىٰ للمفتي الأخذ بها والمعرفة لها .

كتبه : العبد أيوب القاسمي .

مدرس بالجامعة الحسينية براندير.

ؒ[1] العلامة إبراهيم الرانديري تولد في رانديرسـ‍ـ‍ـ‍ـه في أسرة دينية وأبوه المقري محمد إسماعيل الرانديري كان من الأتقياء والعلماء الكبار. له خدمات مشكورة في مجال العلم والدين كما سجلها أوراق التاريخ الغجراتي . الشيخ إبراهيم اكتسب العلوم من فضيلة المفتى العلامة كفاية اللّٰه الدهلوي وشيخ الهند محمود حسن الديوبندي ثم غادر وطنه المألوف لخدمة الخلق والدين إلى "رنغون" - بارما - وكان أخوه الصغير العلامة محمد حسين مؤسس الجامعة الحسينية انتقل إلى جوار ربه فإدارة الجامعة دعته من رنغون إلى وطنه ، فأدارها أحسن الإدارة وأوصلها إلى قمة الرقي والازدهار. وكان من عاداته الصالحة تلفيت انظار المصنفين الأكارم وتركيز عنايتهم التاليفية إلى حاجات المجتمع الدينية ؛ مما يتناولونها بالتصنيف والتاليف، فتاليف" رسالة تعليم الإسلام" باللغة الأردية ناتج عن مثل هذا الخاطر الذي خطر ببال الشيخ العلامة إبراهيم بن إسماعيل الرانديري.

الحمد لله الذي هدايته وقاية لأهل الدراية ، ورايته منصوبة لأهل الضلالة و الغواية . هو الذي أرشدنا بسراج العناية إلى مراقي الفلاح . و بنور الإيضاح إلى إمداد الفتاح . فله المنة في البداية و النهاية ، و هو غاية كل بناية ، و منهر كل سقاية . و الصلاة و السلام على سيّد نا محمد نور الأنوار و قمر الأقمار ، الآتي بالد رر اللوامع و غرر الأفكار ، صاحب المعراج و السراج الوهاج ، كاشف خزائن الأسرار ، صد ر الشريعة ، حاوي مقامات القد س كالشمس في نصف النهار . وعلى آله وأصحابه الذين تمسكوا بشرعه المختار ، و شاد وا منار الدين ، فتجلى به البصائر والأبصار ، و رد وا المحتارعلى الد رالمختار . فحصل له تنوير الأبصار و التحريرالمختار . وصارت أحواله قرة عيون الأخيار .أما بعد! فيقول أرذل الزمن السيّد مهد ي حسن (غفرله) الشاهجهانفوري موطناً الراند يري إقامة ابن السيّد محمد كاظم حسن ابن مولانا السيّد محمد فضل اللّٰه الشاهجهانفوري : لما رأيت بعض أبناء الزمان قاصرى الأنظارأنهم أفتوا بالروايات المرجوعة في الحوادث والوقائع ، ولم يعلموا أن هذا جهل وإضلال منهم ، فجمعت في هٰذه الأوراق الروايات التي رجع عنها الإمام أبوحنيفة والإمام أبويوسف والإمام محمد بن الحسن الشيباني (رضي اللّٰه عنه وأرضاهم) فإن من جلس على منصب الإفتاء لابد له من الاطلاع عليها منتخبا من الهداية ، و الوقاية ، وفتح القدير والكفاية ، والعناية ، ونتائج الأفكار ، والبناية ، و بدائع الصنائع ، في ترتيب الشرائع وغيرها من كتب الفقه حسب طاقتي . و لاأقول : إني أحصيتها كلًّا ، هذا ليس في وسعي ، فالمرجوّ من الخلان أنهم إن وفّقوا على ما لم يسرح إليه نظري من الروايات المرجوع عنها أضافوا إليها تكملة لها . و سميتها "باللآلئ المصنوعة في الروايات المرجوعة" وقد جمعت قبل هذه رسالةً مختصرةً في هذا الباب مسماةً بالدرر المنثور ة في الأقوال المهجورة ، قد ذكرت في ديباجتها أني بصد د جمع رسالة أخرى أكبر منها ، فها هي ذه ، فالالتماس ممن يطالعهما أن ينظر بعين الإصلاح ، وليسد ما وقع مني الخلل . جزا ه اللّٰه خيراً فهوحسبي ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير .

بسم الله الرحمن الرحيم

الراوايات التي رجع عنها أبوحنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ إلى غيرها

كتابُ الطهارة

(١) **منها:** رُوي عن أبي حنيفةؒ: يجب مسح ربع اللحية، و روي عنه: مسح ما يلاقى البشرة، و روي عنه: لايتعلق به شيءٌ. و هو رواية عن أبي يوسفؒ، قال في "البدائع"، و " فتح القدير ": هذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله؛ لأن البشرة خرجت من أن تكون وجها؛ لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر، فصار ظاهر الشعرِ الملاقي إياها هوالوجه، لأن المواجهة تقع إليه. و إلى هٰذا أشارأبوحنيفةؒ فقال: و إنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هوالشعر لا البشرة، فيجب غسله. وأشار محمد في الأصل إلى أنه يجب غسل كله. قيل: هوالأصح. وفي الفتاوى الظهيرية: وعليه الفتوى؛ لأنه قام مقام البشرة، فتحول الفرض إليه كالحاجب. و قال في " البدائع " عن ابن شجاع أنهم رجعوا عما سوى هٰذا. انتهى ما في " فتح القدير " و" البدائع ".

(٢) **و منها:** الجوربان إن كانا ثخينين لايجوز المسح عليهما عند أبي حنيفةؒ، ثم رجع عنه إلى قول الصاحبين في اٰخرعمره. قال في " البدائع " إنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه. فاستدلوا به على رجوعه وهكذا في " الهداية " و" فتح القدير " و " الكفاية " و " العناية " و " البناية ".

(٣) **و منها:** إنه اختلف في صفة المسح على الجبائر، فقيل واجب عند هما، مستحب عنده، وقيل: واجب عنده فرض عند هما، و قيل: الخلاف في المجروح. أما المكسور فيجب فيه اتفاقاً، وقيل: لا خلاف بينهم، فقولهما بعدم جواز تركه في من لايضره المسح، وقوله بجوازه في من يضره. قال في "الخلاصة ": إن الإمام أبا حنيفة رجع إلى قولهما ؛لكن رده الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " حيث قال بعد التفصيل: فلذا قال القدوري في " التجريد الصحيح "

من مذهب أبي حنيفةؒ : إنه ليس بفرض ، وقوله في " الخلاصة " : إن أبا حنيفةؒ رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ، ولعل ذٰلک معنى ما قيل : إنعنه روايتين . وقال المصنفؒ في" التجنيس " : الإعتماد على ما ذكر في " شرح الطحاوي" و " شرح الزيادات " أنه ليس بفرض عنده . إنتهى . في "الدرالمختار " : و حكم مسح جبيرة إلى قوله :كغسل لما تحتها ، فيكون فرضا ، يعنى عمليا لثبوته بظني . وهذا قولهما ، وإليه رجع الإمام .خلاصة . وعليه الفتوى ، شرح مجمع . انتهى .قال ابن عابدين في حاشيته : إعلم أن صاحب المجمع ذكرفي شرحه أنه مستحب عنده ، واجب عند هما ، وقيل : واجب عنده فرض عند هما ، وقيل : الوجوب متفق عليه . وهذا أصح وعليه الفتوىٰ . وفي " المحيط " : ولايجوز تركه ولا الصلاة بدونه عند هما ، والصحيح أنه عند ه واجب لا فرض ، فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه في "التجريد " و" العناية " و " التجنيس " وغيرها. ولايخفى أن صريح ذلک أنه فرض أي عملي عند هما ، واجب عند ه ، فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترک ، لكن عند هما يفوت الجواز بفوته ، فلا تصح الصلاة بد ونه أيضاً، وعند ه يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه . و وجوب إعادتها فهو أراد الوجوب الأدنى ، و هما أراد الوجوب الأعلى ، و يدل عليه ما في " الخلاصة " :إن أبا حنيفة رجع إلىٰ قولهما بعدم جواز الترک ، فقيد بعدم جواز الترک ، لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضاً ، فلاينافي ما مر من تصحيح أنه واجب عنده لا فرض ، وعليه فقوله في " شرح المجمع ". وقيل الوجوب متفق عليه ، معناه عدم جواز الترک لرجوع الإمام عن الاستحباب إليه ، فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد . هذا ما ظهر لي ، ثم رأيت نوح افندي نقله عن العلامة قاسم في حواشيه على شرح المجمع بقوله : معنى الوجوب مختلف ، فعند ه يصح الوضوء بدونه ، وعند هما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته . وللّٰه الحمد ، فاغتنم هذا التحريرالفريد ، فقد خفي على الشارح والمصنف في " المنح " ، وصاحب البحر والنهروغيرهم . فافهم هذا. وقد رجح في " الفتح " قول الإمام بأنه غاية ما يفيد ه الوارد في المسح عليها ، فعدم الفساد بتركه أقعد للاصول .لكن قال تلميذ ه العلامة قاسم في حواشيه : إن قوله أقعد للأصول ، وقولهم أحوط ، وقال في " العيون ": الفتوى على قولهما. انتهى كلام ابن عابدين (رحمه اللّٰه) وإن شئت أبسط من هذا فعليک " بفتح القدير " و " البدائع " ، فإن فيهما مايشفي العليل .

(٤) **ومنها:** جوازالوضوء بنبيذ التمر، ففيه ثلاث روايات عن الإمام: ذكر في الجامع الصغيروالزيادات أنه يتوضأ به ولايتيمم، وذكرفي كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي . قال شيخ الإسلام : فيه إشارة إلى أنه لوتوضأ به ولم يتيمم جاز، ولو عكس لم يجز، والجمع بينهما مستحب . والثالثة ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولايتوضأ به، وبه أخذ أبويوسف، قاله في" العناية". قال الحافظ ابن الهمام في" فتح القدير" اعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم ،رواية أيضاً عن أبي حنيفة، صرح بذلك في" خزانة الأكمل" قال : التوضؤبنبيذ التمرجائزمن بين سائرالأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفةؒ، وبه أخذ محمدؒ، وفي رواية يتوضأ ولايتيمم، وفي رواية يتيمم ولايتوضأ به، وبه أخذ ابويوسفؒ . و روى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول.قال شارح" المنية" : وهي الرواية المرجوع إليها عن أبي حنيفة (رحمه اللّٰه) وعليه الفتوى . وقال في" الدر المختار" : ويقدم التيمم على نبيذ التمرعلى المذهب المصحح المفتى به؛ لأن المجتهد إذا رجع عن قول لايجوز الأخذ به . وقال ابن عابدين في ذيله : اعلم أنه روي في النبيذ عن الإمام ثلاث روايات : الأولى وهي قوله الأول أنه يتوضأ به ويستحب له أن يضيف إليه التيمم . الثانية : الجمع بينهما كسورالحمار، وبه قال محمدؒ، و رجحه في غاية البيان . والثالثة : التيمم فقط، وهي قوله الأخير، وقد رجع إليه، وبه قال أبويوسف والأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح المختارالمعتمد عندنا.بحر. قال في"البدائع" في بحث الماء المقيد : وقياس ما ذكرنا أنه لايجوزالوضوء بنبيذ التمرلتغيرطعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر، فكان في معنى الماء المقيد، وبالقياس أخذ أبويوسف، وقال :لايجوزالتوضؤبه إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص، وهوحديث عبد اللّٰه بن مسعود (رضي اللّٰه عنه) فجوز التوضؤ به، وذكرفي "الجامع الصغير"أن المسافرإذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمرتوضأ به، ولم يتيمم، وذكرفي" كتاب الصلوة" يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إلي، و روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لامحالة . وهوقول محمدؒ، و روى نوح في" الجامع المروزي" عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك، وقال: لايتوضأ به ولكنه يتيمم، وهوالذي استقر عليه قوله، كذا قال نوح، وبه أخذ أبويوسفؒ ومالك والشافعي . خذ هذا. والتفصيل في اقوال الأعلام .ثم اعلم أن الجهال

من زماننا طعنوا في قول أبي حنيفةؒ الأول أنه مخالف لم يقل أحد سوى أبي حنيفةؒ، يجوز الوضوء بالنبيذ ، وأنت تعلم ماهذا ، الطعن يدل على غباوتهم ، فإنه لما ثبت رجوعه عن هذا القول ، فلا دخل للطعن فيه ولامجال، وعلى تقدير التسليم فلا اعتراض عليه بهذا القول؛ فإنه ثابت بالحديث والأثر، وقد رجحه بعض الأعلام كصاحب الهداية وغيره من المحققين ، وقد أخرج الحافظ الطحاوي عن ابن مسعودؓ: حدثنا ربيع المؤذن قال : ثنا أسد قال : ثنا ابن لهيعة قال : ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس أن ابن مسعودؓ خرج مع رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، فسأله رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) أمعك يا ابن مسعود ماء ، قال : معي نبيذ في أداوتي ، فقال رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم): اصبب علي فتوضأ به ، وقال : شراب وطهور .حدثنا أبوبكرة قال : ثنا أبوعمرو الحوضي قال : ثنا حماد بن سلمة قال : أخبرني علي بن زيد بن جذعان عن أبي رافع مولى عمرعن عبد اللّٰه بن مسعود : أنه كان مع رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، وأن رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) احتاج إلى ماء يتوضأ به ، فلم يكن معه إلا النبيذ ، فقال رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) تمرة طيبة وماء طهور ، فتوضأ به رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) قال أبوجعفر : فذهب قوم إلى أن من لم يجد إلا نبيذ التمرفي سفره توضأ به ، واحتجوا في ذلك بهذه الآثار، وممن ذهب إلى ذلك أبوحنيفة . انتهى . فهذا دور يرشدك إلى امرين : أحدهما ثبوت الوضوء بالنبيذ ، وثانيهما عدم ثبوت الرجوع في هذا القول عن الإمام عند الطحاوي. فافهم . فالطعن عن الإمام من دفع وأخرجه الترمذي في " جامعه " . حدثنا هناد نا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال : سألني النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ما في أداوتك فقلت : نبيذ ، فقال : تمرة طيبة وماء طهور، قال : فتوضأ منه . وأخرجه أبو داؤد . حدثنا هناد وسليمان بن داؤد العتكي قالا : ثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ أن النبى (صلى اللّٰه عليه وسلم) قال له ليلة الجن : ما في أداوتك ، قال: نبيذ ، قال : تمرة طيبة وماء طهور . قال سليمان بن داؤد عن أبي زيد أو زيد ،كذا قال شريك ولم يذكرهناد ليلة الجن . والحديث رواه ابن ماجة وابن أبي شيبة وغيرهما من المحدثين ، وأورد على هذا الحديث من وجوه : الأول: التردد في أبي فزارة ، هل هو راشد بن كيسان أوغيره ، وحينئذ هومجهول . وجوابه أن

راشد بن كيسان أبا فزارة ثقة . قال في "عارضة الأحوذ ي" : وقال يحي بن معين : أبوفزارة هوثقة راشد بن كيسان العبسي الكوفي ، وأخرج له مسلم ، وفي الاستيعاب راشد بن كيسان ثقة عند هم .قال الحافظ في " فتح القدير : " وأما أبوفزارة فقال : شيخ تقي الدين في الإمام : في تجهيله نظر؛ فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريک والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع ، وقال ابن عدي : أبوفزارة راوي هذا الحديث مشهور، واسمه راشد بن كيسان ، وكذا قال الدارقطني . وقال في " عارضة الاحوذي " : و روى عن أبي فزارة السفيان الثوري وعلي بن عباس وجعفربن فرقال وجريربن حازم وإسرائيل وشريک . وقال في " البدائع" : وأما أبوفزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح ، فلا مطعن لأحد فيه . فأين الجهالة فيه ؟ ، فبطل قول من ادعى فيه الجهالة، ومن ههنا ظهرلک وهن ما قال في " عون المعبود " : وقد ضعف المحدثون حديث أبي زيد بثلث علل إلى أن قال : والثاني التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره . فانک عرفت أن أبا فزارة إن كان راشد بن كيسان فهوثقة وثّقه يحي بن معين ، و روى له مسلم وأبوداؤد والترمذي وابن ماجة . وقال أبوحاتم : صالح ، وقال ابن عدي : ثقة ، وقال ابن عبد البر : أبوفزارة مشهورثقة عند هم ، وقد روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم ، فرواه عنه شريک ،كما أخرجه الترمذى وأبوداؤد ، و روا ه عنه الجراح كما أخرجه ابن ماجة ، و روا ه عنه إسرائيل كما أخرجه البيهقى ، و روا ه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عبد الرزاق . فأين الجهالة بعد ذلک ، أن قلنا بأنه غيرراشد بن كيسان !! ؛ لأن الجهالة عند المحدثين تزول برواية اثنين فصاعداً ، وقد جزم ابن عدي بأنه راشد بن كيسان ، وحكى عن الدارقطني أنه قال : أبوفزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان ، كذا في " البناية " . فافهم . الثاني : جهالة أبي زيد فهٰذا أيضاً لا اعتداد به عند المحققين ، فقد قال صاعد : وهومن زهاد التابعين .وأما أبوزيد فهو مولى عمرو بن حريث ، فكان معروفاً في نفسه وبمولاه . فالجهل بعدالته لايقدح في روايته ، قاله في " البدائع " وذكرفي " شرح الترمذي " ، وأبوزيد مولى عمرو بن حريث ، روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبوروق ، وبهذا يخرج عن حد الجهالة ، ولايعرف إلا بكنيته، فيجوزأن يكون الترمذي أراد به أنه مجهول الاسم ؛ ولايضر ذلک ، فإن جماعة من

الرواة لاتعرف أسماؤهم ، وإنما عرفوا بالكنى ، قاله في " البناية " . قال في " عارضة الأحوذي " : وقال الترمذي أبوزيد مجهول ، وقال غيره : أبوزيد مولى عمروبن حريث روى عنه راشد بن كيسان وأبوروق . وقال المحقق في " فتح القدير " : أماأبوزيد فقد ذكرالقاضي أبوبكربن العربي في " شرح الترمذي " : أنه مولى عمروبن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبوروق ، وهذا يخرجه عن الجهالة . وأبوروق بفتح الراء وسكون الواوبعدها قاف الهمداني الكوفي صاحب التفسيرصدوق ، وهوعتيبة بن الحارث علىٰ أن هذا الحديث قد روى من طرق أخرى غيرهذا الطريق لايتطرق إليها طعن ، قد رواه أربعة عشررجلا عن عبد اللّٰه بن مسعود كما رواه أبوزيد عنه ، مصرح فيها أن ابن مسعودؓ كان مع النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن صرح بذلک العيني في "البناية . " الثالث:إن ابن مسعودؓ لم يشهد مع النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، قاله في " عون المعبود "، وجوابه على ما قاله المحقق ابن الهمام في " فتح القدير" : وأما ما روي عن ابن مسعود (رضي اللّٰه عنه) سئل عن ليلة الجن ، فقال : ما شهدها منا أحد ، فهومعارض بما في ابن أبي شيبة :من أنه كان معه ، و روى أيضاأبوحفص بن شاهين عنه أنه قال : كنت مع النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، وعنه أنه راٰى قوماً من الزط ، فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن .ليلة الجن .والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا ، فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفياً لمشاركته ، وإبانة اختصاصه بذلک ، ذكره الإمام أبومحمد البطليوسي في كتاب " التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف " . فزعم عدم شهوده ليلة الجن باطل . قال البيهقي : وقد أنكرابن مسعود شهوده مع النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، قلت : يعارض ذلک ما روي أنه كان معه من وجوه ، ذكرالبيهقي بعضها والدارقطني وغيره بعضها . وعن ابن عثمان النهدي عن ابن مسعودؓ قال : (صلى النبى صلى اللّٰه عليه وسلم) العشاء ، ثم انصرف فأخذ بيد ابن مسعود حتى خرج به إلى بطحاء مكة ، فأجلسه ثم خط عليه خطاً ، ثم قال : لاتبرحن خطک ، فإنه ستنهى إليک رجال ، فلا تكلمهم فإنهم لايكلمونک ، فمضى رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) حيث أراد ، فبينا أنا جالس في خطّي إذا أتانى رجال كأنهم الزط ، فذكر حديثاً طويلاً ، أخرجه الترمذي ، وقال : حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وسليمان التيمى قد روى هذا الحديث أيضا . وقال الطحاوي : ما علمنا لأهل الكوفة حديثاً في ثبت كون ابن مسعود معه (عليه السلام) ليلة الجن مما يقبل

مثله إلا ما حدثنا يحي بن عثمان ثنا أصبغ بن الفرج وموسى بن هارون اليزدي قالا: حدثنا جرير بن عبد الحميد عن قابوس عن أبيه عن ابن مسعود قال : انطلق رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فخط خطاً وأدخلني فيه ، وقال : لاتبرح حتى أرجع إليك ، ثم أبطأ فما جاء حتى السحر ، وجعلت أسمع الأصوات ، ثم جاء فقلت : أين كنت يا رسول اللّٰه ؟ ، فقال : أرسلت إلى الجن ، فقلت ما هذه الأصوات التي سمعت ، قال: هي أصواتهم حين ودّعوني وسلموا عليّ . وقرأت في " مسند احمد بن حنبل " : عارم وعفان قالا: حدثنا معمر قال: قال أبي : حدثني أبو تميمة عن عمرو البكالي يحدثه عمرو عن عبد اللّٰه بن مسعود قال : استتبعني رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا وكذا ، فخط لي خطة ، وقال لي : كن بين ظهري هذه لاتخرج منها ؛ فإنك إن خرجت هلكت ، ثم ذكر حديثاً طويلاً ، وهو في " المسند ". وأخرج الطحاوي هذا الحديث في كتابه المسمى بالرد على الكرابيسي ، وقال البكالي : هدا من أهل الشام ، ولم يرو هذا الحديث عنه إلا أبو تميمة ، وهذا ليس بالهجيمي بل هو السلمي الصوري ليس بالمعروف ، وقد وفق جماعة من المحققين بين الأخبار التي تقتضي أنه كان معه وبين الأخبار التي تقتضي أنه لم يكن معه ؛ بأنه كان معه ، وعند مخالطته للجن لم يكن معه ، وذكر ابن السيد البطليوسي في " التنبيه في أسباب الخلاف " :أنه جاء في بعض الروايات : لم يشهده أحد غيري ، فأسقط بعض الرواة غيري . قاله في " الجوهر النقي " . فما قال في " عون المعبود " نقلاً عن الكرابيسي : ولايثبت في هذا الباب من هذه الرواية حديث ؛ بل الأخبار الصحيحة عن عبد اللّٰه بن مسعود ناطقة بخلافه . لايلتفت إليه بعد ما ثبت ما بينا ، والعجب من صاحب " عون المعبود " أنه رجح القياس في مقابلة النص !! ، وقال بالتيمم مع وجود نبيذ التمر . وتوضأ به النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) والحال أنه من الطاعنين في أرباب القياس ، وأعجب منه أنه نقل في " عون المعبود " أقوال الذين طعنوا في الحديث ، ولم يذكر أقوال الذين صححوا هذا . وأجابوا عمّا أورد عليه بجوابات شافية ، وقد نقل عن الزيلعي والمنذري أقوال الطاعنين ، ولم ينقل أقوال مقابليهم ، والحال أن الزيلعي أجاب عن بعض الإيرادات. فافهم . وقد روي هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي رافع عن ابن مسعود ، أخرجه الدارقطني بهذا الطريق ، ثم قال : علي بن زيد ضعيف ، وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود، وليس هذا الحديث في

مصنفات حماد بن سلمة . انتهى كلامه . قلت : علي روى له مسلم مقروناً بغيره، وقال العجلي : لابأس به ، وفي مواضع أخرقال: يكتب حديثه ، وقد أخرج له الحاكم في المستدرک ، وقال الترمذي : صدوق ، وقوله : لم يثبت سماعه من ابن مسعود فهوعلى مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع ، وقد أنكرمسلم ذلک في مقدمة كتابه إنكاراً شديداً ، وقال : إنه قول مخترع ، وإن المتفق عليه أنه يكفي للاتصال إمكان اللقاء والسماع ، وأبورافع هونفيع الصائغ جاهلي إسلامي ، ولم يرالنبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) فهومن كبارالتابعين ممن يمكن سماعه من ابن مسعود بلا ريب؛ على أن صاحب الكمال صرح بأنه سمع منه ، وكذا ذكرالصريفيني فيما قرأت بخطه ، ولم يحک البيهقي هذا الكلام عن الدارقطني ، فيحتمل أنه لم يرض به، ولايلزم من كونه ليس في مصنفات حماد أن يكون ضعيفاً ، وأخرج أبوبكرالبزارفي "مسنده" هذا الحديث من طريق ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود . ومقتضى هذا أن يكون الحديث في مسند ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجة في سننه بهذا الطريق؛ إلا أنه قال عن ابن عباس: إنه (عليه السلام) قال لابن مسعود . (الحديث) ومقتضى هذا أن يكون في مسند ابن عباس ، وعلي كل حال فهو شاهد لما تقدم . وابن لهيعة أخرج له مسلم وأبوداؤد والترمذي وابن ماجة ، و روى عنه الأئمة كالثوري والأوزاعي والليث وغيرهم ، واستشهد به مسلم في موضعين من كتابه ، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه مقروناً بآخر ، وأخرج له الحاكم في المستدرک . وقال الثوري : حججت حججا لألقاه . وقال ابن مهدي : وددت أني أسمع منه خمس مئة حديث، وإني عزمت ماذا ، وحدث ابن وهب بحديث فقيل : من حدثک بهذا ؟، قال : حدثني به (واللّٰه الصادق البار) عبد اللّٰه بن لهيعة ، كذا في "الجوهرالنقي". وقد وثقه أحمد وأثنى عليه ،كما صرح به الحافظ العيني في مواضع من " البناية". وقد حسن لترمذي حديثه في مواضع من جامعه ، وحديثه لاينزل بحال عن الحسن؛ كما لايخفى علي من مارس كتب القوم . تدبر . فإن قلت : إن هذا الحديث منسوخ بآية التيم ؛ فإنها مدنية ، وليلة الجن كانت مكية ، قلت : قال صاحب " الهداية" : ليلة الجن كانت غير واحدة ، فلايصح دعوى النسخ . وذكر النسفي في تفسيره : أن الجن أتوا رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) دفعتين ، فيجوز أن يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم ، قاله في " البناية". ذكر صاحب " آكام المرجان في

أحكام الجان": أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مراتٍ ، وذكر منها مرة في بقيع الغرقد ، قد حضرها ابن مسعود ، ومرتين بمكة ، ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام ، وعلى هذا فلايقطع بالنسخ ، فما نظر فيه من أن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين . وكلام صاحب "الهداية" يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما أعلم ، لايلتفت إليه . كذا في " فتح القدير" . وأنت عرفت أن ليلة الجن كانت ستّ مرّاتٍ ، لهذا قال صاحب " الهداية " : إن ليلة الجن كانت غير واحدة فلايصح دعوى النسخ. قال في " التيسير" : إن الجن أتوا رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) دفعتين ، فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اٰية التيمم . قاله في " العناية ". وقد روى أبونعيم في كتاب " دلائل النبوة " بإسناده إلى عمرو بن غيلان النسفي ، قال : أتيت ابن مسعود فقلت : حدثت أنك كنت مع رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، فقال : أجل ! قلت : حدثني كيف كان ، قال : إن أهل الصفة أخذ كل رجل منهم رجلاً بعشيته إلا أنا لم يأخذني أحد ، فمرّ بي رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فقال: من هذا ، قلت : ابن مسعود ، فقال : ماأخذ أحد بعشيتك ، قلت: لا؛ يا رسول اللّٰه ! (صلى اللّٰه عليه وسلم) قال : فانطلق لعلي أجد لك شيئاً؛ حتى إلى حجرة أم سلمة ، فتركني ، ودخل إلى أهله ، ثم خرجت الجارية ، فقالت : يا ابن مسعود ! إن رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) لم يجد لك عشاء فارجع إلى مضجعك ، فرجعت إلى المسجد ، فجمعت حصى المسجد ، فتوسدته ، والتفت بثوبي ، فلم ألبث إلا قليلاً ، فجاءت الجارية . وقالت : أجب رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فأتيتها حتى بلغت مقامي ، فخرج رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) وفي يده عسيب نخل ، فعرض به على صدري ، فقال : انطلق أنت معي حيث انطلقت ، فانطلقنا حتى أتينا بقيع الغرقد ، فخط بعصاه خطة ، ثم قال : اجلس فيها و لاتبرح حتى اٰتيك ، ثم انطلق بمنتحب (وأنا أنظر إليه) حتى إذا كان من حيث لاأراه ، فرأيت مثل العجاجة السوداء ، فقرعت وقلت في نفس : هذه يهود مكروا برسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليقتلوه ، فهممت أن أسعى إلى البيوت ، فأستغيث الناس ، فذكرت أن رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) أوصاني أن لاأبرح ، و سمعت رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) يقرعهم بعصاه وبقوله : اجلسوا ، فجلسوا حتى كاد بين عمود الصبح ، ثم بادوا أوذهبوا ، فأتاني رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فقال: أ نمت ، فقلت : لا و اللّٰه ! ولقد قرعت

القرعة الأولى حتى هممت أن اٰتي البيوت ، فأستغيث الناس ، ولقد سمعتک تقرعهم بعصاک ، وفزعت من هذه الخلقة ، ثم لم اٰمن عليک أن تخطف ، فقال: وهل رأيت شيئاً منهم ، قلت : رأيت رجالاً سودا مستفرين عليهم ثياب بيض ، قال : اولئک وفد جن نصيبين ، تسألوني الزاد ، فجعلت زادهم كل عظم حاملٍ ، فقلت : ما يغنى ذلک عنهم ، قال : إنهم لايجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه يوم أكل ، و لا روثة إلا وجدوا فيها حبة كانت فيها يوم أكلت ، فلايستنجي أحدكم بعظمٍ و لا روثةٍ وأخرج أبونعيم أيضاً عن عقبة بن الوليد قال : حدثني نمير بن يزيد البتي قال : حدثنا أبي قال: حدثنا مجاهد بن ربيع حدثني الزبير بن العوام قال : صلى بنا رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) صلوة الصبح في مسجد المدينة ، فلما انصرف قال أيكم يبتغي إلى وفد الجن الليلة ، فأمسک القوم ثلاثاً ، فمر بي فأخذ بيدي ، فجعلني معه حتى غيب عنا جبال المدينة كلها ، وأقصيت إلى أرض براز ، فإذا رجال طوال كأنهم الرماح مستفرين سهامهم بين أرجلهم ، فلما رأيتهم غشني رعدة شديدة ، ثم ذكر نحو حديث بن مسعود . قاله في " البناية ". فثبت أن ليلة الجن كانت غير واحدة كما قال صاحب " الهداية " ، فلايصح دعوى النسخ . فافهم . فإن قلت : سلمنا أن الحديث ثابت صحيح لكنه من الاٰحاد ، فلايفيد المدعى ، وإلا يلزم نسخ القطعي بالظني فإن الزيادة على الكتاب عندكم نسخ . قلت : قد عرفت أن الحديث ثبت بطرق مختلفة ، فهو مشهور عملت به الصحابة ، وبمثله يزاد على الكتاب كما قال صاحب "الهداية". وعمل به علي بن أبي طالب ، وعبد اللّٰه بن عباس ، وعبد الله ابن مسعود ؛ وعكرمة كما هو مشروح في الكتب . قال في " البناية " : إن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة ؛ حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول ، فصار موجبا علما استدلاليا ؛كخبر المعراج ، والقدر خيره وشره من اللّٰه تعالى ، وأخبار الرؤية والشفاعة ، وغير ذلک مما كان الراوي في الأصل واحداً ، ثم اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول ، هذا معنى قول المصنف . و الحديث مشهور ، و قال صاحب " الدراية " . وفي كون الحديث مشهوراً تأملٌ ، قلت : ليس التأمل إلا في قول من يقول : إنه غير مشهور، أ فلايكفى لشهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة ، وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة ، فكان قولهم معمولا به . فإن قلت : قال المحقق في " فتح القدير " : نظر فيه إذ المشهور ماكان اٰحاداً في الأصل ، ثم تواتر عند المتأخرين ، وليس هذا كذلک ؛ بل تكلم كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه . وقال السروجي : فيه

نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول ، وعملت به . و قال البزدوي : ما كان من الاحاد ثم انتشر بنقل قوم لايمكن تواطؤهم على الكذب . وهذا الحديث إن كان عمل به واحد واثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون . فيكف يكون مشهوراً ؟ قلت: قال شيخ الإسلام : شرط كون الخبر مشهوراً أن يكون اٰحادا في الأصل بأن يكون الراوي عن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) من مرتبة الاٰحاد متواتر النقل ؛ بأن ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب . وهذا الحديث كذلك يعرف بالتأمل ، ويؤيد ذلک ما روي من فتاوى نجباء الصحابة في زمان انسد فيه باب الوحي . وقال أبوبكر الرازي في "أحكام القراٰن" : يستدل بقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين : أحد هما بقوله : فاغسلوا وجوهكم ، عموم في جميع المائعات؛ لأنه يسمى غسلاً بها ، إلا ما قام الدليل فيه ، ونبيذ التمر ما شمله العموم . الثاني : قوله فلم تجدوا ماءً ا فتيمموا ، فإنه ماأبيح إلاعند عدم كل جزء من الماء ؛ لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه ؛ سواء كان مخالطا بغيره أو منفردا بنفسه ، ولايمنع أحد أن يقول: ليس في نبيذ التمر ماء ، فلما كان كذلک وجب أن لايجوز التيمم مع وجود ه بالظاهر، ويدل على ذلک أن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) توضأ بمكة قبل نزول الاٰية في التيمم ،كذا في " البناية ". وقد روى الحارث عن علي بن أبي طالب أنه قال : الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء ، و روي عنه من طرق مختلفة أنه كان لايرى بأساً بالوضوء بنبيذ التمر حال عدم الماء . و روى عكرمة عن ابن عباسؓ أنه قال : توضؤوا بنبيذ التمر و لاتتوضوؤا باللبن ، و روي عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء ؛ وهم كانوا من أئمة الفتوى ، فيكون قولهم مقدّ ماً على القياس . وعن هذا قال أبوحنيفة : إن اشتبه كون عبد اللّٰه مع رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) ليلة الجن ، قلنا : في الباب ما يكفي للاعتماد عليه ، وهو رواية هذه الكبار من الصحابة (رضي اللّٰه عنهم) كذا في مبسوط شيخ الإسلام ، قاله في "الكفاية". ومن ههنا ظهر لک بطلان ما يقال : إن أبا حنيفة يعمل ويأحذ بالقياس في مقابلة النص؛ فإنک علمت مما بينّا لک أن الإمام عمل بهذا الحديث وترک القياس في مقابلته ، ومخالفوه أخذوا بالقياس وتركوا هذا الحديث . فافهم . هذا ما عندي في هذا المقام ، وإن شئت زيادة من هذا فعليک بالبناية والبدائع وغيرهما. ثم اعلم إنا إذا قلنا بجواز التوضئ به فلايجوز إلا بالنية كالتيمم ؛ لأنه بدل عن الماء حتى

لايجوز به حال وجود الماء ، وينتقض به إذا وجد . ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا ، قاله في " فتح القدير" و" العناية " و" البناية ". قال في " الخزانة ": قال مشائخنا: إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل ، سئل مرةً إن كان الماء غالبا قال : يتوضأ ، وسئل مرةً إن كانت الحلاوة غالبةً قال : يتيمم . ولايتوضأ ، وسئل مرةً إذا لم يدرأيهما الغالب قال : يجمع بينهما . وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لايغتسل به أوضده فيغسل به الحاقا بطريق الدلالة او مترددا يجمع بين الغسل والتيمم . وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه ، كما ذكر المصنفؒ ، وقد صحح في " المبسوط " الجواز ، وصحح في " المفيد " عدم الجواز؛ لأن الجنابة أغلظ الحدثين ، قاله المحقق في " فتح القدير " . وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلايجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء . وقال الأوزاعي : يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها نيأ كان النبيذ أو مطبوخا ، حلوا كان أو مراً قياسا على نبيذ التمر . ولنا أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس ؛ لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق ، وهذا ليس بماء مطلق بدليل أنه لايجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق ؛ إلا إنا عرفنا الجواز بالنص ، والنص ورد في نبيذ التمر خاصةً ، فيبقى ماعداه على أصل القياس، قاله في " البدائع " . والخلاف بين الإمام وأبي يوسف ومحمد فيما إذا كان حلوا رقيقا أو قارصاً ، فعنده يجوز التوضوٌ وعند هما لا، وأما إذا كان غليظاً أو كان رقيقاً لكنه غلا واشتد ، وقذف بالزبد وصار مسكراً ، فلايجوز التوضؤ به بلا خلاف بين أئمتنا ،كذا في " البدائع " ، وذكر القاضي الاسبيجابى في شرحه " مختصر الطحاوي " ، وجعله على الاختلاف في شربه ، فقال: على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به ؛كما يجوز شربه ، وعند محمد لايجوزكما لايجوز شربه ، وأبويوسف فرق بين الوضوء والشرب ، فقال : يجوز شربه ولايجوز الوضوء به ؛ لأنه لايرى التوضؤ بالنئ الحلو منه ، فبالمطبوخ المرأولى . فاحفظ هذا التفصيل الغريب فإنك لاتجد في غير هذه الرسالة على هذا الطرز العجيب ؛ فللّٰه الحمد وله المنة .

(٥) **ومنها:** ما وقع في باب المسح على الخفين في جواز المسح على الجوربين. قال في " الهداية " : وعنه أنه رجع إلى قولهما . وفي " الكافي " : قال أبوحنيفة (رحمه اللّٰه) أولاً : لايجوز المسح على الثخينين ؛ لأن مواظبة المشي فيهما غير ممكنة فصار كالرقيق . ولما مرض قال لعواده : فعلت ماكنت منعت عنه ، فاستدلوا على

رجوعه . كفاية . وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ، ثم قال لعواده : فعلت ماكنت أمنع الناس عنه ، فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما . قال المصنفؒ : وعليه الفتوى . عناية (ص ١٣٩) و روي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في اٰخر عمره ، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ، ثم قال : فعلت ماكنت أمنع الناس عنه ، فاستدلوا به على رجوعه . بدائع الصنائع (ص ١٠) والدليل على الجواز حديث المغيرة : إن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) توضأ ومسح على الجوربين . رواه الترمذي وغيره بأسانيد مختلفة . قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير" : و وقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل ؛ مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك ، فتخصيص الجواز بوجود النعل قصر للدليل (أعني الحديث) والدلالة عن مقتضاه بغير سبب ، فلذا رجع الإمام إلى قولهما ، وعليه الفتوى .

(٦) **ومنها :** (١) إنهم اختلفوا في صفة مسح الجبيرة ، فقيل : واجب عندهما ، مستحب عنده ، هكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب ، قاله في "البدائع". وقيل : واجب عنده فرض عندهما ، وقيل : الخلاف في المجروح ، أما المكسور فيجب فيه اتفاقاً . وقيل : لاخلاف بينهم ، فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لايضره المسح ، وقوله بجوازه فيمن يضره . قال القدوري في" التجريد الصحيح ": من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض . وقوله في " الخلاصة " : إن أباحنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضة عنه ، ولعل ذلك معنى ما قيل : إن عنه روايتين . وقال المصنفؒ في " التجنيس" : الاعتماد على ما ذكر في" شرح الطحاوى " و" شرح الزيادات " : إنه ليس بفرض عنده ، كذا في " فتح القدير ". وتنقيح دلائل كل من الروايات والتطبيق بينها في " البدائع " و" فتح القدير" وغيرهما . وإنما ذكرت هذه المسئلة في هذا المقام ؛ لئلا يغترأحد بما في " الخلاصة " من حديث رجوع الإمام إلى قولهما ، فإن ابن الهمام نفى الرجوع ؛ حيث قال : إنه لم يشتهر شهرة نقيضة عنه كما عرفت فتنبّه .

(٧) **ومنها :** ما في باب الحيض ، الطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض، فهو كالدم المتوالي ، قال صاحب " الهداية " : وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة (رحمه اللّٰه تعالٰى) وعن أبي يوسف (رحمه اللّٰه) وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقيل : هو اٰخر أقواله : إن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لايفصل ، وهو كله كالعدم

(١) قلت هذا تكرار لما سبق في الابتداء فتدبر ١٢ منه غفر له .

المتوالي ، لأنه طهر فاسد ، فيكون بمنزلة الدم والأخذ بهذا القول الأيسر ، وتمامه في كتاب الحيض . وفي " فتح القدير " : وروى أبويوسف عنه به أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لايفصل . وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفةؒ ، وعليه الفتوىٰ. وفي " الكفاية " : الأصل عند أبي يوسفؒ هو قول أبي حنيفة ، الآخر : إن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لايصير فاصلا ؛ بل يجعل كالدم المتوالي . قال في " فتح القدير " : وفي بعض النسخ إن الفتوى على قول محمدؒ ، والأول أولى . والحجة في ذلك أن الطهر الذي هو دون خمسة عشر يوماً لايصلح للفصل بين الحيضتين ، فكذلك الفصل بين الطهرين ؛ لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً ، فما دونه فاسد ، وبين الفساد والصحة منافاة ، والفاسد لايتعلق به أحكام الصحيح شرعاً ، فكان كالدم المتوالي ، كذا في " الكفاية " .

كتاب الصلاة

باب في مواقيتها

(٨) اعلم أن الروايات اختلفت عن أبي حنيفةؒ في آخر وقت الظهر ، فروى محمد عنه إذا صار ظل كل شيءٍ مثليه سوى فيئ الزوال خرج وقت الظهر ، ودخل وقت العصر . قال في " العناية " : وهو الذي عليه أبوحنيفة . قال في " البناية " : وهو الرواية المشهورة عن أبي حنيفة ، وقال في "الكفاية ": وذكر شيخ الإسلام : واختلفوا في آخر وقت الظهر ، قال أبوحنيفة في ظاهر الرواية : إذا صار ظل كل شيئ مثليه سوى فيئ الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وقالا : إذا صار ظل كل شيئ مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وهو رواية عن أبي حنيفةؒ (رحمه الله) انتهىٰ . وروى الحسن بن زياد عنه : إذا صار ظل كل شيئ مثله سوى فيئ الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وبه أخذ أبويوسف ومحمد وزفر والشافعي (رحمهم الله) وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه : إذا صار ظل كل شيئ مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ؛ حتى يصير ظل كل شئ مثليه ، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر . قال الكرخي : وهذه أعجب

الروايات إليّ لموافقتها لظاهر الأخبار، قاله في " العناية " ، وقد رجح رواية أسد بعض العلماء ، وقال: هذه الرواية أحب إليّ فإن الكرخي إمام كبير الشان جليل القدر قائل بهذا . قلت : لكن في موافقتها لظاهر الأخبار نظرظاهر، فتنبّه . وأفادني شيخي العلامة محمد كفايت اللّٰه الشاهجهانفوري المدرس الأول في المدرسة الأمينيّة الواقعة في بلد " دهلي " : أن الراجح رواية المثلين عن الإمام التي هي مذهبه ، وهو الحق عندي ، وعليها جميع أرباب المتون وجمهور أرباب الشروح ، وأكثر أصحاب الفتاوي وهي الموافقة للأحاديث الصحيحة ، وعول عليها المحققون من الحنفية ؛ كصاحب "البدائع" وصاحب " الهداية " وصاحب " الفتح " وصاحب "البحر" وصاحب "التصحيح" وغيرهم .قال في رفع الغشاء: قال في " البدائع " : إنها المذكورة في الأصل ، وهو الصحيح ، وفي " النهايةؒ " : إنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفةؒ ، وفي غاية البيان ، وبها أخذ أبوحنيفةؒ ثم قال وهوالمشهورعنه ، وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة في الهداية أنه عند أبي حنيفة . وفي " الينابيع " : وهو الصحيح عن أبي حنيفة ، وفي تصحيح القدوري للشيخ قاسم برهان الشريعة المحبوبي اختاره ، وعول عليه النسفي ، ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله ، قال: وفي " العتابية ": وأول وقت العصر إذا صار ظل كل شيئ مثليه ، وهو المختار، وفي شرح " المجمع " للمصنف : إنه مذهب أبي حنيفة ، وجزم به في " الكنز " مع تصريحه في ديباجة الكتاب ؛ بأنه موضوع للفتوى ، واختاره في " المختار" مقتصرا عليه ، و رجح الزيلعي دليله ، وأجاب عن دليلهما ، و وافقه الشمني في شرح "النقاية ". و يؤيده ما ذكره في "نفع الوسائل" من أنه لاعبرة بنقول الفتاوى إذا عارضها نقول المذهب ، وإنما يستأنس بما في الفتاوى إذا لم يوجد ما يخالفها من كتب المذهب ، فثبت بهذه النقول من الكتب المعتبرة المصححة المشهورة مذهب أبي حنيفة ، وأنهؒ أصح من قولهما ، وأنه المختار للعمل والفتوى ؛ مع أنه لايحتاج قول أبي حنيفةؒ في العمل به إلى تصحيح المشائخ ، لما نقله قاضيخان في فتاواه : إن أباحنيفة إذا خالفه صاحباه يعمل بقوله لا بقولهما ، كما اختاره عبد اللّٰه بن المبارك ؛ إلا في مسائل يسيرة : كالمزارعة والمعاملة لضرورة تعامل الناس ، أو لاختلاف عصر وزمان ، و رجحه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري ، واعتمده . انتهى . ومن ههنا ظهر لك أن ما قيل من رجوع الإمام في هذه المسئلة إلى قول الصاحبين ليس بصحيح ، وقد أنكره شيخي العلامة الفهامة

محمد كفايت اللّٰه ؛ الشاه جهانفوري (أدام اللّٰه ظلا له) عليّ وعلى سائر المستفيدين ، وقال: إن قول الرجوع إلى قولهما وإن ذكره البعض ليس بصحيح ، ولم يثبت بسند عن الإمام يعتمد عليه ، وقد ألف بعض معاصرينا رسالةً سما ها بـ " كحل البصر في وقت العصر" ، فأثبت فيها رجوع الإمام بنقول غير معتبرة من الكتب الغير المعتمدة في المذهب ، و رجح فيها قول من قال : إن وقت الظهر لايبقى بعد المثل ، وإني قد رددت عليه في رسالة سميتها بـ"إعلام أهل النظر في سحق كحل البصر" ، وفصلت المقام بما لامزيد عليه حديثاً وأثراً وعقلاً ، ولذا ذكرت ذلک في هذا المقام تنبيهاً لک ، فتنبه .

(٩) **ومنها:** ما قيل في ابتداء وقت العشاء : من أن الإمام أباحنيفةؒ رجع إلى قولهما، لكن المحققين في المذهب رد و ه ، وقالوا : إن رجوع الامام لم يثبت بقول معتبر ، قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري : قول أبى يوسفؒ ومحمدؒ هوالحمرةؒ ، قال الإمام أبوالمفاخر السديدي في شرح " المنظومة " : وقد جاء عن أبي حنيفة في جمع التفاريق أنه رجع الى قولهما ، وقال : إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة (رضي اللّٰه عنهم) الشفق على الحمرة ، وعليه الفتوى ، وتبعه المحبوبي وصدر الشريعة . قلت : ما ذكر من الرجوع فشاذ لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الائمة الثلاثة إلى الاٰن من حكاية القولين ، ودعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول . قال في " الاختيار " : الشفق البياض ، وهو مذهب أبي بكر الصديق ومُعاذ بن جبل وعائشة (رضي اللّٰه عنهم) قال : و روا ه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، ولم ير و البيهقي أن الشفق الحمرة إلاعن(١) ابن عمر، وأما ما

---

(١) قلت : رواه ابن عساكر في غرائب مالک : حدثنا زاهر ثنا البيهقي انا الحاكم ثنا ابوبكر بن اسحق ثنا علي بن عبد العزيز وقال الدار قطني في " السنن" : قرأت في أصل أحمد بن عمر وابن جابر قالا : ثنا علي بن عبد الصمد ثنا هارون بن سفيان ثنا عتيق بن يعقوب ثنا مالک بن أنس عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً : الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلا ة ، وصحح البيهقي وقفه ، و رواه ابن عساكر من حديث أبي حذافة عن مالک ، وقال : حديث عتيق أمثل اسناداً ، وقد ذكر الحاكم في " المدخل " حديث أبي حذافة ، وجعله مثالا لما رفعه المجروحون من الموقوفات . تنبيه . قال ابن خزيمة في صحيحه : ثنا عماربن خالد ثنا محمد بن يزيد (هو الواسطي) عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن عبد اللّٰه بن عمر و رفعه و وقت صلا ة المغرب إلى أن تذهب حمرة الشفق . الحديث . قال : ابن خزيمة : إن صحت هذه اللفظة تفردبها محمد بن يزيد ، وإنما قال اصحاب شعبة : فيه فور الشفق ، مكان حمرة الشفق قلت : محمد بن يزيد

صدوق ، وقال البيهقي: روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وأبي هريرة ، ولايصح فيه شيئ قاله الحافظ في " التلخيص" ، ١٢ منه غفرله .

اختاره للفتوى فبناء على ظن ضعيف ، وذلک لأنه قال : الشفق الحمرة ، وعليه الفتوى ؛ لأنه في جعله اسما للبياض لكونه أشفق إثبات اللغة بالقياس، وأنه لايجوز، فظن أن هذا هو حجة الإمام ، وليس كذلک ، إنما حجته الحديث الصحيح مع تفسير الصحابة مع موافقة أصول النظرعلى ما سنذكر(إن شاء اللّٰه تعالىٰ) فكان اختياره مخالفا لما هو الأصح روايةً و درايةً .أما الأول فلأن رواية الشفق البياض رواية الأصل ، وهي ظاهر المذهب عن أبي‌حنيفة (رحمه اللّٰه) و رواية أنه الحمرة رواية أسد بن عمرو، وهي خلاف ظاهرالرواية عنه . وأماالثاني فروى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) أنه قال : وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق ، وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة ؛ وإلاكان باديا . وأما أقوال الصحابة الموافقة لهذا الحديث فما قدمناه ، وأما موافقته أصول النظر فإنه روي‌عن ابن عمر وغيره الشفق الحمرة ، فقد روي ما قدمناه عن غيرهم ، وإذا تعارضت الاٰثار لايخرج الوقت بالشک ،كما قال في " الهداية " وغيرها . فثبت أن قول الإمام هو الأصح ،كما اختاره النسفي (رحمه اللّٰه) انتهى كلامه فی رفع الغشاء . فثبت أن قول الرجوع ليس بثابت ، والمفتى به قول الإمام الهمام أبي‌حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي (رحمه اللّٰه تعالى) . قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير" راداً على من اختار الفتوى على قولهما : ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي‌حنيفةؒ كقولهما ، و لاتساعده رواية و لا دراية . أما الاول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه . وأما الثاني فلما قدمنا في‌حديث ابن فضيل : وإن اٰخر وقتها حين يغيب الافق ، وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة ؛ وإلا كان باديا ، ويجيئ ما تقدم (أعني إذا تعارضت الأخبار لاينقضى الوقت بالشک) وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وأبي هريرة ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي ، واختاره المبرد وثعلب ، ولاينكرأنه يقال على الحمرة يقولون : عليه ثوب كأنه الشفق ، كما يقال على البياض الرقيق ، ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا، وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أوالبياض لاينقضي بالشک ، و لأن

الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض؛ لأنه لا وقت مهمل بينهما ، فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً ، و لاصحة قبل الوقت ، فالاحتياط في التأخير . انتهى كلامه . وقد أنكر رواية الرجوع صاحب " البحر " و غيره ، فتنبه ، والكلام في هذا المقام نقضاً وإبراماً طويل الذيل وفي هذا القدر لطالب الهداية كفاية .

(١٠) **فصل في القرأة:** اعلم أن الإمام كان أولاً يقول : إن قراءة القرآن بالفارسية يجوز ، ثم رجعؒ عنه إلى عدم الجواز ، وهو قولهما . قال في " العناية " روى أبوبكر الرازي أن أباحنيفة رجع إلى قولهما ، وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الإجماع . وهو الصحيح كفايةً وعليه الاعتماد هدايةً وجه هذا القول ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به الن ، وهو قوله تعالىٰ ﴿ إنا أنزلنٰه قرآناً عربياً ﴾ والقرآن هو المأمور بقرائته في الصلاة ، قال اللّٰه تعالىٰ ﴿ فاقرء وا ما تيسر من القرآن﴾ على ما سيجيئ ، وهذا يقتضي أن لايترك حالة العجز أيضاً إلا أنه يكتفي عند العجز بالمعنى؛ لئلايلزم التكاليف بما ليس في الوسع ، فصاركمن عجز عن الركوع والسجود ، فإنه جاز له الإيماء . قال له في " العناية " وقال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير" : والحق أن قرآناالمنكرلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي ، فيتناول كل مقروئه وأما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع ، وإن أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضاً المنافي للسكوت والآفة ، والمطلوب بقوله:﴿فاقرء وا ما تيسر من القرآن﴾ الثاني فإن قيل : النظم مقصود للإعجاز، وحالة الصلاة المقصودة من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز، فلايكون النظم لازماً فيها ، تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى ؛ فإن النص طلب بالعربي ، وهذا التعليل يجيزه بغيرها ، ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلوٰة في شريعة النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلک المعجز لعينه بين يدي الرب تعالى ، فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسئلة . انتهى .

(١١) **ومنها:** ما في باب الاقتداء : روى الحسن عن أبي حنيفةؒ أن المرأة إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به وإن لم ينو إمامتها ، ثم إذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها خاصةً لاؒ صلاة الرجل ، وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل ، وهذا قول أبيحنيفة الأول قاله في " البدائع " .

(١٢) **ومنها:** في النية وقت التسليم : إن كان إماماً ينوي بالتسليمة الأولى من

على يمينه من الحفظة والرجال والنساء، وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم، كذا ذكر في الأصل ، وأخر ذكر الحفظة في " الجامع الصغير " . فمن مشائخنا من ظن أن في المسئلة روايتين ، في رواية كتاب الصلاة : يقدم الحفظة في النية ؛ لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالاقرب ، وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء ، وفي رواية " الجامع الصغير " : يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد ، وهو قوله: السلام علينا وعلى عباد اللّٰه الصالحين ، قدم ذكر البشر على الملائكة ؛ إذ المراد بالصالحين الملائكة ، فكذا في السلام في اٰخر الصلاة . ومنهم من قال : إن أباحنيفةؒ كان يرى تفضيل الملائكة على البشر، ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة ، وهذا كله غير سديد ، لأن الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو، وإنه لايوجب الترتيب ، ولأن النية من عمل القلب وهي تنتظم الكل جملة بلاترتيب ، قاله في " البدائع " ، وكذا في " فتح القدير " ، وإني أوردت هذه المسئلة في هذا المقام تنبيهاً لقاصر النظر على أن الرجوع لم يثبت بدليل شاف كاف . فتدبر .

(١٣) **ومنها:** ما في فصل القراة : من " فتح القدير" و" العناية " عن أبي يوسفؒ أنه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة ، وعن محمدؒ يجوز معها . قيل لما قال أبوحنيفةؒ ذلك قال أبويوسفؒ: حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر أن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة ، وكان يصلي وهو راكب ، فلم يرفع أبوحنيفةؒ رأسه ، قيل : ذلك رجوع منه ، وقيل : بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى ، والشاذ في مثله ليس بحجة عنده ، ومحمد تمسك به أيضاً ، وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط ، هذا ما في " فتح القدير" وأوردت هذا القول أيضاً للتنبيه ، فتنبه .

(١٤) **ومنها:** ما في(١) مسائل السجدات : من " البدائع" : إمام لو رفع رأسه من الركوع فسبقه الحدث ، فقدم رجلاً جاء ساعتئذ ، فتقدم أنه يتم صلاة الإمام، فيسجد سجدتين ، ثم يقوم إلى الركعة الثانية ، وإن كانت السجدتان غيرمحسوبتين في حقه ، فإن الواجب عليه أن يقضي الركعة التي سبق بها بسجدتيها ، ومع ذلك جازت إمامته ، لأن السجدتين فرضان على الإمام الأول ، وهوقائم مقامه ، ولوبدأ بالأول فالأول يصلي ركعة ويشير الى القوم لئلا يتبعوه ؛ لأنهم صلوا هذه الركعة بسجدة ، فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم ؛ لأنهم لم يسجدوا هذه

(١) اعلم ان المسئلة التى اختلف المشائخ فيها فى رجوع الامام وعدمه ليست هذه المسئلة المذكورة بل اصل الاختلاف فى مسئلة النائم كما فى البدائع وهذه نظيرها فتنبه ١٢منه غفرله.

السجدة ، هكذا في الركعات كلها. وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشائخنا ، وعند بعضهم تفسد صلاة الكل . وإنما وقع الاختلاف بينهم لأن محمداؒ قال في الكتاب بعد ماحكى جواب أبي‌حنيفة : إنه يصلي الأول فالاول، والقوم لايتبعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه ، حكى محمدؒ هذا ، ثم قال: قلت : أما تفسد عليه ، قال : فلما ذا ، قلت : إن الإمام مرةً ، يصيرإماما للقوم وغيرإمام مرةً ، وهذا قبيح ، ولو كان هذا ركعة استحسنت في ركعة ، ذكرمحمدؒ سؤاله هذا ، ولم يذكرجواب أبي حنيفة ، فمن مشائخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب إخبارا عن الرجوع . وقال : تفسد صلاته ، واعتمد على ما احتج به محمد (رحمه اللّٰه تعالىٰ) إلا أن أكثرمشائخناجوزوا ، وقالوا : لاتفسد صلاته ، ولايجعل هذا رجوعاً من أبي‌حنيفة مع عدم النص على الرجوع ، ويحتمل أنه أجاب أبوحنيفة ، ومحمدؒ لم يذكرالجواب . انتهى مختصراً .

(١٥) **ومنها:** في باب الوتر: فعن أبي‌حنيفةؒ فيه ثلاث روايات : روى حماد بن زيد عنه أنه فرض ، و روى يوسف بن خالد السمتي أنه واجب ، و روى نوح بن أبي مريم المروزي في " الجامع " عنه أنه سنة . وبه أخذ أبويوسف ومحمد والشافعي (رحمهم اللّٰه تعالى) قال صاحب "البدائع" بعد بيان استدلال أبي حنيفةؒ: والجواب عن استدلال مخالفيه إما الأحاديث أماالأول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب؛ لأن الكتابة عبارة عن الفرضية ، ونحن به نقول: إنها ليست بفرض ، ولكنها واجبة ، وهي أخر اقوال أبي حنيفة . والرواية الأخرى محمولة على ما قبل الوجوب ، و لا حجة لهم في الأحاديث الأخر، لأنها تدل على الفرضية الخمس ، والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة .انتهى مختصرا والبسط في " فتح القدير" و" عمدة القاري " و"البدائع" وغيرها من كتب القوم .

(١٦) **ومنها:** في كتاب الجنائز في باب الغسل : قال ملك العلماء : ولم يذكرفي ظاهرالرواية أنه هل يستنجى أم لا ، وذكر في صلاة الوترأن عند أبي حنيفة يستنجى ، وعلى قول أبي يوسفؒ ومحمدؒ ، لايستنجى فلعل محمداً رجع وعرف

أيضاً رجوع أبي حنيفةؒ ؛ حيث لم يتعرض لذلک في ظاهر الرواية . انتهى مختصراً .

(١٧) **ومنها:** ما في ذلک الباب : وكذا لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر، وفي قوله الأول ، وهوقول زفرؒ والشافعي لها أن تغسله لأنها معتدة، فاشتبهت المنكوحة ، ووجه قوله الأخيرأن الملک لايبقى فيها ببقاء العدة ؛ لأن الملک فيها كان ملک يمين ، وهويعتق بموت السيد ، والحرية تنافي ملک اليمين فلايبقي ، بخلاف المنكوحة ، فإنها حريتها لاتنافي ملک النكاح ،كما في حال حياة الزوج . انتهى بدائع .

كتاب الزكاة

(١٨) باب زكاة السوائم : قال في " الهداية " : ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار، وهذا آخرأقواله وهوقول محمدؒ ، وكان يقول أولا: يجب فيها ما يجب في المسان ، وهوقول زفرؒ ومالکؒ ، ثم رجع ، وقال : فيها واحدة منها ، وهوقول أبي يوسفؒ والشافعي . انتهى . قال في " العناية " : ذكرالطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسفؒ أنه قال: دخلت على أبي حنيفةؒ فقلت : ما تقول فيمن ملک أربعين حملا ، فقال فيها شاة مسنة ، فقلت ربما تاتي قيمته الشاة على أكثرها أو جميعها ، فتأمّل ساعةً ، ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها، فقلت :أ يؤخذ الحمل في الزكاة ، فتأمل ساعةً ، ثم قال لا إذا لايجب فيها شيئ ، فأخذ بقوله الأول زفرؒ ، وبقوله الثاني أبويوسفؒ ، وبقوله الثالث محمدؒ ، وعد هذا من مناقبه ؛ حيث تكلم في مسئلة بثلاثة أقاويل ، فلم يضع شيئ منها. و زاد في "الكفاية": وقال محمد بن شجاع (رحمه اللّٰه) لوقال قولاً رابعاً : لأخذت بهؒ ، ومن المشائخ من رد هذا ، وقال مثل هذا من الصبيان ، محال فما ظنک بأبي حنيفة (رحمه اللّٰه) وقال بعضهم : لا معنى لرده فإنه مشهور مستفيض لكن يجب أن يوجه إلى ما يليق بحال أبي حنيفةؒ ، فيقال : إنه امتحن أبايوسفؒ هل يهتدي إلى طريق المناظرة ، فلما عرف أنه يهتدي إليه قال قولا عول عليه . كذا في " الفوائد الظهيرية ".

وجه قوله الأخير أن المقادير لايدخلها القياس ، فإذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلاً ، والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لامطلقاً ، بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلاً ، ولم يوجد فتعذرالإيجاب ، وإذا كان فيها واحد

المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة كذا في " فتح القدير" و " الهداية " و" العناية " و" الكفاية " و" البناية " وغيرها من كتب الفقه .

(١٩) **ومنها:** في باب من يمرعلى العاشر: ولومر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لأنه غير ماذون بأداء زكاته ، قال : وكذا المضاربة يعني إذا مرالمضارب به على العاشر، وكان أبوحنيفة يقول أولاً : يعشرها لقوة حق المضارب ؛ حتى لايملك رب المال نهيه عن التصرف بعد ما صارعروضاً ، فنزل منزلة المالك ، ثم رجع إلى ما ذكرنافي الكتاب وهوقولهما لأنه ليس بمالك ولانائب عنه في اداء الزكاة ، إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً ، فيؤخذ منه لأنه مالك له . هداية .

(٢٠) **ومنها:** ما في ذلك الباب : قال صاحب " الهداية " : ولومرعبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين ، عشرة ، وقال أبويوسفؒ : لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا، وقياس قوله الثاني في المضاربة (وهو قولهما) أنه لايعشره ؛ لأن الملك فيما في يده للمولى ، وله التصرف ، فصاركالمضارب . وقيل في الفرق بينهما : إن العبد يتصرف لنفسه حتى لايرجع بالعهدة على المولى ، فكان هو المحتاج إلى الحماية ، والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال ، فكان رب المال هو المحتاج ، فلايكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد . قال صاحب " العناية " : والصحيح أن (١) الرجوع في المضارب رجوع في العبد الماذون . كذا قال فخر الإسلام وصاحب الإيضاح . وقال في " الكفاية " : وفي "الإيضاح " : قال أبويوسفؒ : لاأعلم أنه رجع في العبد أم لا، والصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون . وفي " الجامع الصغير" للتمرتاشي" : وقال أبويوسفؒ : رجوعه في المضارب رجوع في المأذون؛ لأنهما في المعنى سواء . وقيل : لا مشابهة بينهما ، فإن ولاية الماذون أعم ، لأن الإذن في نوع اذن في الأنواع ، ولا كذلك المضارب ، و في الأصل : لايعشرهما لأنهما أمرا بالتجارة ، و ذكر فخرالإسلام في " الجامع الصغير" : وقد ذكر في كتاب الزكاة أنه لايؤخذ من هؤلاء جميعاً بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد الماذون . وقال الحافظ ابن الهمام تحت قول صاحب "الهداية" : و قيل في الفرق بينهما...... لايخفى عدم تأثيرهذا الفرق ، فإن مناط عدم الأخذ من المضارب (وهو القول المرجوع إليه) كونه ليس بمالك ، ولا نائب

عنه، فليس له ذلك ، ولأنه لا نية حينئذ ، ومجرد دخوله في الحماية لايوجب

(١) قال الكاكى الصحيح ان رجوعه فى المضارب رجوع فى العبد الماذون كذا ذكره فى المفيد قاله فى البناية ١٢ منه غفرله.

الأخذ إلامع وجود شروط الزكاة على ما مرّ اول الباب ، فلا أثرلما ذكر من الفرق، فالصحيح انه لايؤخذ من المأذون كما صححه في الكافي ، انتهى كلامه الشريف.

(٢١) **ومنها:** في بابِ المعدن والركاز : قال في " الهداية " : وفي الزيبق الخمس في قول أبي حنيفةؒ الآخر وهو قول محمد خلافاً لأبي يوسفؒ . انتهي . قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدِير " : وقول أبي يوسفؒ هو قول أبي حنيفة أولاً ، حكى عنه أنه قال : كان أبو حنيفة يقول : لاخمس فيه فلم أزل به أناظره ، وأقول هو كالرصاص إلى أن رجع ، ثم رأيت أنا أن لاشيئ فيه ، فقلت به . انتهى وكذا في "الكفاية" و " العناية " وغيرهما بتغير ما .

كتاب الصوم

(٢٢) **ومنها:** ما قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " : اعلم أن أباحنيفةؒ كان يقول أوّلا في المكره على الجماع : عليه القضاء والكفارة ؛ لأنه لايكون إلا بانتشار الألة ، وذلك أمارة الاختيار، ثم رجع ، وقال : لاكفارة عليه ، وهوقولهما ، لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج ، وهومكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرالته يجامع . انتهى.

(٢٣) **ومنها:** ما في بيان النذر بالصوم : قال الحافظ ابن الهمام في بيان صحة النذر بالصوم يوم النحر بعد البسط كما هو دأبه ومقتضى الظاهر أن ينعقد مطلقاً للكفارة ، إذا تعذر الفعل ، وعليه مشى المشائخ . قال الطحاوي : لوأضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله : للّٰه على أن أقتل فلانا ، ماكان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث . وإنما لايلزم اليمين بلفظ النذر إلا بالنية في نذر الطاعة ، كالحج والصدقة على ما هو مقتضى الدليل ، فلاتجزي الكفارة عن الفعل ، وبه أفتى

السعدي ، وهو الظاهر عن أبي حنيفةؒ ، وعن أبي حنيفةؒ أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام ، وقال : تجب فيه الكفارة . قال السرخسي : وهذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان ، وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى ، وبه يفتي ، وعلى صحة النذر بصوم يوم النحر (لكنه مخصوص بما ذكر) لدليل عندهم يذكر في موضعه إن شاء اللّٰه تعالىٰ . انتهى .

(٢٤) **ومنها :** من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل ، وهوؒ معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمدؒ ، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام ؛ لأنهما مختلفان حكماً : أحدهما قربة مقصودة ، والثاني كفارة كذا في" الحسامي " . والمسئلة تجيئ في كتاب الايمان مفصلة . (إن شاء اللّٰه تعالىٰ) .

(٢٥) **ومنها :** في باب القسم من رد المحتار عن الخانية معزيا للمنتقى : لوكان له امرأة وسرارى أمربيوم وليلة من كل أربع عندها ، وفي البواقي عند من شاء منهن، وكذا لوكان له ثلاث نسوة أمر بيوم وليلة عند كل منهن ، ويقيم في يوم وليلة عند من شاء من السرارى ، ولوله أربعة أقام عند كل يوما وليلة ، ولم يكن عند السرارى إلا وقفة المار . ويكره للرجل أن يطأ امرأته وعندها صبي يعقل ، أوأعمى، أوضرتها ، أوأمتها ، أو امته . ثم قال : ولايجمع بين الضرائر إلا بالرضاء ، ولوقالت : لاأسكن مع أمتك ليس لها ذلك ، ولوأقام عند الأمة يوماً فعتقت يقيم عند الحرة يوماً ، وكذلك العكس . أي لوأقام عند الحرة يوماً فعتقت زوجته الأمة يتحول إلى المعتقة ، ولايكمل للحرية يومين تنزيلا للحريته انتهاء منزلتها ابتداء ،كما في المعراج . أقول : وما نقله أولاً عن المنتقى ، مبني على رواية الحسن المرجوع عنها ،كما تقدم من أن للحرة يوماً وليلةً من كل أربع ، هكذا خطرلي ، ثم رأيت الشرنبلالي صرح في رسالته : تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات ، وقال : ولم أرمن نبه على ذلك . انتهى .

كتاب الطلاق

بابُ إيقاعه

(٢٦) **ومنها :** إنه لايقع بالصريح المقيد بالألفاظ المتقدمة : أنت طالق مطلقة

طلقتك ،لاتطلق إلا واحدة ، و إن نوى أكثرمن ذلک ، وقال الشافعيؒ : يقع ما نوى ، وهوقول الأئمة الثلاثة ، وهوقول زفرؒ ، وقول أبي حنيفة الأول ، ثم رجع عنه ،كذا في "فتح القدير".

(٢٧) **ومنها:** في باب الإيلاء : إن حلف على أقل من أربعة أشهرلم يكن موليا بقول ابن عباس : لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر . " هداية " . وكان أبوحنيفة يقول أوّلاً به ، فلما بلغه فتوى ابن عباس : لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر رجع عن قوله . "عناية" و"كفاية". وفي " فتح القدير" : وكان أبوحنيفة أولاً يقول به ، ثم رجع إلى قول ابن عباسؓ ؛ لما صح عنده فتواه ، بخلافه أخرج ابن أبي شيبة : حدثنا علي بن مسهرعن سعيد عن عامرالأحوال عن عطاء عن ابن عباس قال : إذا آلى من امرأته شهراً أوشهرين أوثلاثة مالم يبلغ الحد فليس بإيلاء ، وأخرج البيهقي عنه قال :كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثرمن ذلک ، فوّقت اللّه (عزوجل) أربعة أشهر، فإن كان أقل من أربعة أشهرفليس بإيلاء . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عطاء وطاؤس وسعيد بن جبيروالشعبي . انتهى كلامه مختصرا .

(٢٨) **ومنها:** في باب اللعان : اذا قال الزوج : ليس حملک مني فلا لعان بينهما ، وهذا قول أبي حنيفة وزفرؒ . " هداية " . قال الحافظ في " فتح القدير" : وبه قال أحمدؒ والثوري والحسن البصري والشعبي وابن أبي ليلىؒ وأبوثورؒ ، وبقولهما قال مالکؒ وأبوحنيفة أولاً . والدليل لقوله الثاني أنه لا يتيقن بقيام الحمل، فلم يصرقاذفا، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ : اللعان يجب بنفي الحمل إذا جاء ت به لأقل من ستة أشهر، وهو معنى ما ذكر في الأصل ؛ لاناتيقنا بقيام الحمل عنده ، فيتحقق القذف . قلنا : إذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط . " هداية " كأنه قال : إن كان في بطنک ولد فهو من الزنا ، ولوقاله لا يلزمه الحد ، فكذا ما بمعناه ، وإن لم يكن حقيقة المعلق ، إذ بالولادة يظهرأنه كان قذفا منجرا ، لكن فيه شبهة التعليق ، إذ في كل موقوف شبهة التعليق ، إذ لايعرف حكمه إلا بعاقبته ، فهوكالشرط في حقنا ، وشبهة التعليق كحقيقة فيما يندرئ بالشبهات ، وبثبوت الشبهة امتنع لعانها حاملاً عندنا ؛ لأن الحمل وإن ترتب عليه أحكام كرد المبيعة والإرث له والوصية به وله ، فلايثبت مع الشبهة ، وهلال لم يكن قذفها بنفي الحمل بل بالزنا ، قال : وجدت شريک بن سحماء على بطنها يزنى بها ، وقوله : (صلى اللّه عليه وسلم) انظروا ،

فإن جاءت به (كذا) إلى آخر ما قدمنا) فأنظره ، كان إما لعلمه (صلى الله عليه وسلم) بحملها من طريق الوحي أولأن اللعان تأخرحتى ظهر الحمل . وكذا أنكرأحمد بن حنبلؒ لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزي على أن كون لعانهما كان قبل الوضع معارض ، فقد قدمنا في "الصحيحين" عن ابن عباسؓ مايفيد أنه كان بعد وضعها ، وهوقوله : (صلى الله عليه وسلم) اللّهمّ ! بين فوضعت شبيها بالذي ذكر زوجها أنه وجده عند أهله ، فلا عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بينهما ، فلايستدل بأحد هما بعينه ؛ لأن التعارض يوجب التوقف . قاله الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " .

(٢٩) **ومنها:** في آخرباب العدة : فإن كان معها محرم لم تخرج عند أبي حنيفةؒ في العدة . وقالا: تخرج ، وهوقول أبي حنيفة أولاً ، وقوله الآخرأظهر؛ لأن تأثير العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثيرعدم المحرم في المنع من السفر، فالعدة أولى، وما دون السفر إنما أبيح مع قيام العدة باعتبارأنه ليس بخروج ؛ لأنه بناء على الخروج الأول ، لا لأن أصل الخروج مباح ، وهي هنا منشئة للخروج باعتبارالسفر ، فيتناوله التحريم وإذا تناوله ، لم يسقط بالمحرم ؛ لأنه لايرتفع به حرمة الخروج ، باعتبار السفر ، فيتناوله التحريم إذا تناوله ، لم يسقط بالمحرم ؛ لأنه لا يرتفع به حرمة الخروج بسبب العدة . كذا في " فتح القدير" .

(٣٠) **ومنها:** في باب النفقة : إذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية ، فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب و ولده الصغار و والديه، وكذا إذا علم القاضي ذلك ، ولم يعترف به ؛ لأنه لما أقربالزوجية والوديعة فقد أقرأن حق الأخذ لها؛ لأن لهاأن تأخذ من مال الزوج حقها من غيررضاء، وإقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه ، لا سيما ههنا ، فإنه لوأنكرأحد الأمرين لاتقبل بينة المرأة فيه . " هداية " . قال في " الكفاية " :كان أبوحنيفة أولاً يقول : تقبل بينتها على الزوجية ، لأنها تدعى حقا لها في يده من المال بسبب ، فكان خصما في إثبات ذلك السبب ،كمن ادعى عينا في يد إنسان أنه اشتراها من فلان الغائب ، ثم رجع ، وقال : لاتقبل بينتها على ذلك . وهوقولهما ، لأنها تثبت النكاح على الغائب المودع والمديون ليسا بخصم عن الغائب في إثبات النكاح عليه بالبينة . كذا في "المبسوط " انتهى . وهكذا في " فتح القدير" و " العناية " . قال في " الهداية " :

ولايقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء ، و وجه الفرق هو أن نفقة هؤلاء واجبة

قبل قضاء القاضي ، ولهذا كان لهم أن يأخذ واقبل القضاء فكان قضاء القاضي إعانة لهم ،أما غيرهم من المحارم فنفقتهم إنما تجب بالقضاء ؛ لأنه مجتهد فيه ، والقضاء على الغائب لايجوز ، ولولم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقراً به ، فأقامت البينة على الزوجية ، أولم يخلف مالا ، فأقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ، و يأمرها بالاستدانة ، لايقضى القاضي بذلك ، لأن في ذلك قضاء على الغائب . وقال زفرؒ : يقضى فيه لأن فيه نظراً لها ، و لا ضرر فيه على الغائب ، فإنه لوحضر وصدقها فقد أخذت حقها ، وإن جحد يحلف ، فإن نكل فقد صدق ، وإن أقامت بينة فقد ثبت حقها ، وإن عجزت يضمن الكفيل أوالمرأة ، وعمل القضاة اليوم على هذا إنه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس ، وهومجتهد فيه ، وفي هذه المسئلة أقاويل مرجوع عنها ، فلم يذكرها . انتهى كلامه . قال في " الكفاية " : كان أبوحنيفةؒ يقول أولاً : يقضى بالنفقة على الغائب ثم رجع ، وقال : لايقضى ، وعند محمدؒ لايقضى قولاً واحداً ، وكان أبويوسفؒ يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لاتقبل بينتها . واللّٰه تعالىٰ أعلم بالصواب . انتهى . وقال الحافظ في "فتح القدير" : منها قول أبي‌حنيفةؒ أولاً ، إذا جحد المديون أوالمودع الزوجية تسمع بينتها على الزوجية ، لأنها تدعى حقا فيما يده من المال بسبب ، فكان خصما في إثباب ذلك السبب ،كمن ادعى بيتا في يد إنسان أنه له اشتراه من فلان الغائب ، ثم رجع إلى أنها لاتقبل منه ، وهوقولهما ، لأنها تثبت النكاح على الغائب ، ومن عنده المال ليس خصما فيه .

(٣١) **ومنها :** ما قال به زفرؒ من سماع بينتهاعلى الزوجية ليفرض لها، إذا لم يكن له مال حاضر ، ويأمرها بالاستدانة ، ثم رجع إلى قولهما ، وقول زفرؒفي ذلك متقرر، ونقل مثل قول زفرؒعن أبي يوسفؒ ، فقوي عمل القضاة لحاجة الناس إلى ذلك . انتهى . وقال في " العناية " : من تلك الأقاويل ما ذكروه من قولهم : إذا جحد المديون أوالمودع الزوجية بينهما والمال في يده ، فقد كان أبوحنيفة يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لاتقبل بينتها .

(٣٢) **ومنها :** ما اذا لم يكن للزوج الغائب مال حاضر، فطلبت المرأة من القاضى أن يسمع بينتهاعلى النكاح ، ليفرض النفقة على الغائب ، ويأمرها بالاستدانة ، لم يجب إلى شئ من ذلك ؛ لأن هذا قضاء على الغائب . وهذا قول أبي حنيفةؒ

الآخر، وهوقولهما ، وأما قول أبي حنيفةؒ الأول فهوقول زفرؒ يجيبها إلى ذلك ، وهو المذكورفي الكتاب . انتهى قلت : قال في " البدائع " في كتاب النفقة : والثاني : حضرة الزوج حتى لوكان الزوج غائبا فطلبت المرأة من القاضي أن يفرض لها عليه نفقة ، لم يفرض ، وإن كان القاضي عالما بالزوجية ، وهذا قول أبي حنيفة الآخر، وهو قول شريح ، وكان أبوحنيفةؒ يقول أولاً : وهو قول إبراهيم النخعي ، إن هذا ليس بشرط ، ويفرض القاضي النفقة على الغائب . والصحيح قوله الأخير،كما وجهه صاحب " البدائع " . فانظر ثمه .

(٣٣) **ومنها :** في كتاب العتق : إن قال لغلام لايولد مثله لمثله ، هذا ابني ، عتق عند أبي حنيفة ، وقالا: لايعتق ، وهوقول الشافعي (رحمهم اللّٰه تعالىٰ) . " هداية " . قال في " العناية " : وهوقول أبي حنيفة أولاً . وتفصيل الأدلة من الطرفين في كتب الأصول ، وفي" فتح القدير " و " العناية " و " الهداية " و" الكفاية " و " البناية " وغيرها من كتب الفقه لايتحمله هذا المختصر نقضا و إبراما وجرحا وتعديلاً ، فتنبه .

(٣٤) **ومنها :** ما في باب العتق على الجعل : قال في " الهداية " : ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين ، فقبل العبد فعتق ، ثم مات المولى من ساعته ، فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ ، وقال محمدؒ : عليه قيمة خدمة أربع سنين . قال الحافظ في" فتح القدير " : قيمته عند أبي حنيفة في قوله الآخر، وهوقول أبي يوسفؒ ، وفي قوله الأول (وهو قول محمدؒ) عليه قيمة خدمة أربع سنين . وقال في "العناية " : وقال محمدؒ : وهوقول أبي حنيفة الأول : عليه قيمة خدمة أربع سنين . و وجه قولهما وقول محمدؒ موكول إلى " الهداية " و " فتح القدير" و " العناية " وغيرها من كتب القوم.

(٣٥) **ومنها :** في باب ما يكون يمينا وما لايكون يمينا من كتاب الأيمان : وإن علق النذر بشرط ، فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذرلإطلاق الحديث ، ولأن المعلق بالشرط كالمنجزعنده ، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه ، وقال : إذا قال ان فعلت كذا ، فعلى حجة أوصوم سنة أوصدقة ما أملكه أجزأه من ذلك كفارة يمين ، وهوقول محمد (رحمه اللّٰه) ويخرج عن العهدة بالوفاء بماسمى أيضاً ، وهذا إذا كان شرطا لايريد كونه ، لأن فيه معنى اليمين ، وهوالمنع ، وهوبظاهره نذر فيتخير ويميل إلى أي الجهتين شاء ، بخلاف ما إذا كان شرطا يريد كونه كقوله : إن شفى

اللّٰه مريضي ، لانعدام معنى اليمين فيه ، وهو المنع ، وهذا التفصيل هو الصحيح . انتهى . ” هدايهة “. قال الحافظ ابن الهمام في ” فتح القدير “ : وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر؛ لإطلاق الحديث الذي رويناه من البخاري وغيره ، فإنه أمر بذلك من غير تقييد بمنجز . ولا معلق ، ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده ، فصار كأنه قال عند الشرط: للّٰه على كذا ، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه أي عن لزوم عين المنذور، إذا كان معلقا بالشرط ، أي أنه مخير بين فعله بعينه وكفارة يمين ، وهو قول محمدؒ ، فإذا قال : إن فعلت فعلى حجة أوصوم سنة إن شاء حج أوصام سنةً ، وإن شاء كفر، فإن كان فقيرا صار مخيرا بين صوم سنة وصوم ثلاثة أيام . والأول (وهو لزوم الوفاء به عينا) هو المذكور في ظاهر الرواية ، والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر، و روي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي قال : خرجت حاجا ، فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على أبي حنيفةؒ ، فلما انتهيت إلى هذه المسئلة قال : قف ، فإن من رأيي أن أرجع ، فلما رجعت من الحج إذا أبو حنيفةؒ قد توفي ، فأخبرنى الوليد بن أبان أنه رجع قبل موته بسبعة أيام ، وقال: يتخير،وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهدي ، وقال الولوالجي: مشائخ بلخ وبخارى يفتون بهذا ، وهو اختيار شمس الأئمة ، قال لكثرة البلوى في هذا الزمان ، وجه الظاهر النصوص من الأية الكريمة والأحاديث ، و وجه رواية النوادر ما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عنه (صلى اللّٰه عليه وسلم) قال : كفارة النذر كفارة اليمين ، فهذا يقتضى أن يسقط بالكفارة مطلقاً ، فيتعارض ، فيحمل مطلق الإيفاء بعينه على المنجز ، ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق ، ولا يشكل ؛ لأن المعلق منتف في الحال ، فالنذر فيه معدوم ، فيصير كاليمين في أن سبب الإيجاب (وهو الحنث) منتف حال التكلم ، فيلحق به بخلاف النذر المنجز ، لأنه نذر ثابت في وقته ، فيعمل فيه حديث الإيفاء . واختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تجرئ فيه الكفارة الشرط الذي لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان ، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كون المنذور؛ حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط؛ لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه ، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات دائماً ، وإن كانت مجلبة للثواب مخافة أن يثقل ، فيتعرض للعقاب ولهذا صح عنه (صلى اللّٰه عليه وسلم) أنه نهى عن النذر، وقال : إنه لا ياتي بخير (الحديث) وأما الشرط الذي يريد كونه مثل قوله : إن شفى

اللّٰه مريضي أو قدم غائبي أو مات عدوي ، فللّٰه علي صوم شهر ، فوجد الشرط لايجزيه إلا فعل عين المنذور؛ لأنه إذا أراد كونه كان مريدا كون النذر ، فكان النذر في معنى المنجز ، فيندرج في حكمه ، وهووجوب الإيفاء به ، فصار محمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق ، المراد كونه ، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لايراد كونه ، وهوالمسمى عند طائفة من الفقهاء نذراً للحجاج . ومذهب أحمدؒ فيه كهذا التفصيل الذي اختاره المصنفؒ . واستدل ابن الجوزي في التحقيق للاكتفاء في خصوص هذا النذربحديث مسلم ؛ مع أنه مطلق ، وليس هذا إلا لما قلنا ، وهذا التقريرأولى مما قيل ، لأن الشرط إذا لم يرد كونه كان في معنى اليمين ، فإنها تعقد للمنع ، فاجزأ فيه الكفارة بخلاف الذي يريد كونه ، فإنه ورد على هذا التقرير : إن اليمين كما يكون للمنع يكون للعمل ، فلايختص معناها بما لايراد كونه ، فالفرق على هذا تحكم . انتهى كلامه بلفظه . وهذا إنجازما وعدت لک فيما سبق في كتاب الصوم .

(٣٦) **ومنها:** في باب اليمين في الأكل والشرب من كتاب الأيمان : ومن حلف لايأكل الرؤس ، فيمينه على ما يكبس في التنانير، ويباع في المصر، ويقال : يكنس ، وفي " الجامع الصغير " : لوحلف : لايأكل رأساً فهو على رؤس البقروالغنم عند أبي حنيفةؒ ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ : على الغنم خاصة ، وهذا اختلاف عصروزمان ، كان العرف في زمنه فيهما ، وفي زمانهما في الغنم خاصةً ، وفى زماننا يفتى على حسب العادة ، كما هوالمذكورفي " المختصر " . " هداية " قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " : قوله : ومن حلف : لايأكل الرؤس ، فيمينه على ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ، ويباع فيها من رؤس الإبل والبقروالغنم ، وفي " الجامع الصغير" : لايأكل رأسا ، فهو على رؤس البقروالغنم عند أبي‌حنيفة ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ : على الغنم خاصة ، وهذا اختلاف عصر فكان العرف في زمنه فيها ، ثم صار في البقر والغنم فرجع أبوحنيفةؒ عن انعقاده في حق رؤس الإبل ، وفي زمانهما في الغنم خاصةً ، فوجب على المفتي أن يفتي بما هوالمعتاد في كل مصروقع، فيه حلف الحالف ،كما هوفي " مختصرللقدوري " (رحمه اللّٰه) انتهى .

(٣٧) **ومنها:** في باب اليمين في العتق والطلاق : وإن اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه أجزأه عندنا خلافاً لزفرؒ والشافعي . هداية . قال الحافظ في " فتح

كان شرطا لايريد كونه، لأن فيه معنى اليمين، وهو المنع، وهوبظاهره نذر فيتخير ويميل إلى أي الجهتين شاء، بخلاف ما إذا كان شرطا يريد كونه كقوله: إن شفى اللّٰه مريضي، لانعدام معنى اليمين فيه، وهو المنع، وهذا التفصيل هو الصحيح . انتهى . "هدايه" . قال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير":وإن علق النذربشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر؛لإطلاق الحديث الذى رويناه من البخاري وغيره، فإنه أمربذلک من غيرتقييد بمنجز . ولامعلق، ولأن المعلقِ بالشرط كالمنجز عنده، فصاركأنه قال عند الشرط: للّٰه على كذا، وعن أبي حنيفةؒ أنه رجع عنه أي عن لزوم عين المنذور،إذا كان معلقا بالشرط، أي أنه مخيربين فعله بعينه وكفارة يمين، وهوقول محمدؒ، فإذا قال: إن فعلت فعلى حجة أوصوم سنة إن شاء حج أوصام سنةً، وإن شاء كفر،فإن كان فقيرا صارمخيرا بين صوم سنة وصوم ثلاثة أيام . والأول (وهوِ لزوم الوفاء به عينا) هوالمذكورفي ظاهرالرواية، والتخييرعن أبي حنيفةؒ في النوادر،و روي عن عبد العزيزبن خالد الترمذي قال: خرجت حاجا، فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على أبي حنيفةؒ، فلما انتهيت إلى هذهِ المسئلة قال: قف، فإن من رأيي أن أرجع، فلما رجعت من الحج إذا أبوحنيفةؒ قد توفي، فأخبرنى الوليد بن أبان أنه رجع قبل موته بسبعة أيام، وقال: يتخير،وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهدي، وقال الولوالجي: مشائخ بلخ وبخارى يفتون بهذا، وهو اختيارشمس الأئمة، قال لكثرة البلوى في هذا الزمان، وجه الظاهرالنصوص من الأية الكريمة والأحاديث، ووجه رواية النوادرما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامرعنه (صلى اللّٰه عليه وسلم) قال: كفارة النذركفارة اليمين، فهذا يقتضى أن يسقط بالكفارة مطلقاً، فيتعارض، فيحمل مطلق الإيفاء بعينه على المنجز،ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق، ولا يشكل؛ لأن المعلق منتف في الحال، فالنذرفيه معدوم، فيصير كاليمين في أن سبب الإيجاب (وهوالحنث) منتف حال التكلم، فيلحق به بخلاف النذرالمنجز،لأنه نذرثابت في وقته، فيعمل فيه حديث الإيفاء . واختارالمصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تجرئ فيه الكفارة الشرط الذي لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كون المنذ ور؛حيث جعله مانعاً من فعل ذلک الشرط؛ لأن تعليق النذرعلى مالا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات

دائماً، وإن كانت مجلبة للثواب مخافة أن يثقل، فيتعرض للعقاب ولهذا صح عنه (صلى اللّٰه عليه وسلم) أنه نهى عن النذر،وقال: إنه لاياتي بخير (الحديث) وأما الشرط الذى يريد كونه مثل قوله: إن شفى اللّٰه مريضي أو قدم غائبي أومات عدوي، فللّٰه علي صوم شهر،فوجد الشرط لايجزيه إلا فعل عين المنذور؛لأنه إذا أراد كونه كان مريدا كون النذر،فكان النذرفي معنى المنجز،فيندرج في حكمه، وهووجوب الإيفاء به، فصارمحمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق، المراد كونه، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لا يراد كونه، وهوالمسمى عند طائفة من الفقهاء نذراً للحجاج . ومذهب أحمدؒ فيه كهذا التفصيل الذي اختاره المصنفؒ . واستدل ابن الجوزي في التحقيق للاكتفاء في خصوص هذا النذربحديث مسلم؛ مع أنه مطلق، وليس هذا إلا لما قلنا، وهذا التقريرأولى مما قيل، لأن الشرط إذا لم يرد كونه كان في معنى اليمين، فإنها تعقد للمنع، فاجزأ فيه الكفارة بخلاف الذي يريد كونه، فإنه ورد على هذا التقرير:إن اليمين كما يكون للمنع يكون للعمل، فلا يختص معناها بما لايراد كونه، فالفرق على هذا تحكم . انتهى كلامه بلفظه . وهذا إنجازما وعدت لک فيما سبق في كتاب الصوم.

(٣٦) ومنها:في باب اليمين في الأكل والشرب من كتاب الأيمان: ومن حلف لا يأكل الرؤس، فيمينه على ما يكبس في التنانير،ويباع في المصر،ويقال: يكنس، وفي "الجامع الصغير":لوحلف:لا يأكل رأساً فهو على رؤس البقروالغنم عند أبي‌حنيفةؒ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ: على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصروزمان، كان العرف في زمنه فيهما، وفي زمانهما في الغنم خاصةً، وفى زماننا يفتى على حسب العادة، كما هوالمذكورفي "المختصر" . "هدايه" قال الحافظ ابن الهمام في "فتح القدير": قوله: ومن حلف: لا يأكل الرؤس، فيمينه على ما يكبس في التنانير في تلک البلدة، ويباع فيها من رؤس الإبل والبقروالغنم، وفي "الجامع الصغير": لا يأكل رأسا، فهو على رؤس البقروالغنم عند أبي‌حنيفةؒ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ: على الغنم خاصة، وهذا اختلاف عصر فكان العرف في زمنه فيها، ثم صار في البقر والغنم فرجع أبوحنيفةؒ عن انعقاده في حق رؤس الإبل، وفي زمانهما في الغنم خاصةً، فوجب على المفتي أن يفتي بما هوالمعتاد في كل مصروقع، فيه حلف الحالف، كما هوفي "مختصرللقدورى" (رحمه اللّٰه) انتهى.

(٣٧) ومنها: في باب اليمين في العتق والطلاق: وإن اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه أجزأه عندنا خلافاً لزفرؒ والشافعيؒ. هداية. قال الحافظ في "فتح القدير": وخلافا لمالكؒ وأحمدؒ، وهوقول أبي حنيفةؒ أولاً. وفي "العناية": وهوقول أبي حنيفةؒ الأول. انتهى. ولنا إن شراء القريب إعتاق لما روى الستة إلا البخارى كلهم من حديث سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) عنه (صلى اللّه عليه وسلم) أنه قال: لن يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكا، فيشتريه فيعتقه، يريد فيشتريه فيعتق هوعند ذلك الشراء، وهذا للإجماع على أنه لايحتاج في إثبات عتقه إلى إعتاق زائد بعد الشراء، ولاشك أن القرابة ظاهرة الأثر فيه شرعاً، وقد رتب عتقه على شرائه بالفاء؛ لما علمت من أن المعنى فيعتق هو، فهو مثل: سقاه فأرواه، والترتيب بالفاء يفيد العلية على ما عرف، مثل: سها فسجد، و زنى ما عزفرجم، وقد ثبت أن الملك أيضا كذلك بالنص مع أنه يشتمل على عين حكمته، وذلك أن في ترتيب العتق عليه تحصيلاً لدفع مفسدة القطعية الحاصلة بملكه إياه كالبهائم والأمتعة، والمصلحة الصلة، وهذه عين حكمة القرابة التي بها كانت علة العتق، فوجب كون مجموع القرابة، والملك علة العتق، و لذا جمعنا بينهما، واشتهرت عبارتنا القائلة: شراء القريب إعتاق غير أن الشراء علة العلة، أي علة جزء العلة، ولما كان الشراء الاختياري هوالجزء الأخيرمن العلة بخلاف القرابة أضيف الحكم إليه ولزمت النية عنده، فإذا نوى عند الشراء أنه يشتريه عن كفارته صح، بخلاف ما إذا ملك الأب وغيره بالإرث فإن الملك يثبت فيه بلا اختيار، فلايتصورالنية فيه، فلايعتق عن كفارته إذا نواه؛ لأنها نية متأخرة عن العتق على ما تقدم، بخلاف ما إذا وهب له أوأوصي له به أوتصدق به عليه، فنوى عند القبول أن يعتق عن كفارته، فإنه يصح لسبقها مختاراً في السبب، وبما ذكرنا من الترتيب ظهرفساد قولهم: العتق مستحق بالقرابة، لأن العتق لايثبت قبل تمام العلة. وأما المنافاة التي ذكرت في قولهم: الشراء يوجب الملك والإعتاق إزالته، فهوظاهراللفظ في قولنا: شراء القريب إعتاق، وقد علمت أنه إنما يوجب الملك في القريب، وملك القريب علة العتق، فالإضافة إليه إضافة إلى علة بعيدة، والمنافاة إنما تثبت لوكان إزالة الملك نفس موجب الشراء أولا، وبالذات، وكان الأليق بهذه المسئلة وما بعدها فصل الكفارة. انتهى كلامه الشريف.

(٣٨) ومنها: في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لايوجبه : ومن أكرهها السلطان حتي زنى فلاحد عليه ، وكان أبوحنيفة (رحمه اللّٰه) يقول أولا، يحد وهوقول زفرؒ ، وهوقول أحمدؒ : لأن الزنا من الرجل لايتصورإلا بعد انتشار الألة ، وذلك دليل الطواعية ، فاقترن بالإكراه ما ينفيه قبل تحقق الفعل المكره عليه ؛ بحيث كان حال فعله إياه غيرمكره ، فبطل أثر الإكراه السابق، و وجب الحد بخلاف إكراه المرأة على الزنا ، فإنه بالتمكين ، وليس مع التمكين دليل الطواعية ، فلا تحد إجماعاً ، ثم رجع أبوحنيفة . فقال : لايحد الرجل المكره أيضاً ، لأن السبب الملجئ إلى الفعل قائم ظاهراً ، وهوقيام السيف ونحوه ، والانتشار لايستلزم الطواعية هل هومحتمل له ، إذ يكون معه ، ويكون لقوة الفحولية ، وقد يكون لريح تسفل إلى الحجرحتى يوجد من النائم ، ولاقصد منه فلايترك أثر اليقين ، وهوالإكراه إلى المحتمل .كذا في " الهداية " و" فتح القدير"، وهكذا في " البدائع " في الجزء السابع من كتاب الإكراه .

(٣٩) **ومنها:** في باب الشهادة على الزناء : وإذا شهدوا على رجل أنه زنى بفلانة وهو غائبة ، فإنه يحد . " هداية " . أجمع الائمة الأربعة عليه ، وكذا لوأقر بالزنا بغائبة يحد الرجل بإجماعهم لحديث ما عز ، فإنه أقربغائبة على ما تقدم ذكره ، و رجمه (عليه الصلاة والسلام) ونقل أبوالليث عن أبي حنيفةؒ أنه كان يقول أولا : لايحد حتى تحضر المرأة لاحتمال أن تحضر ، فتدعى مايسقط الحد من نكاح مثلاً و نحوه ، ثم رجع إلى قول الكل ، وسيظهر وجه بطلان القول الأول ، قاله الحافظ في" فتح القدير" .

(٤٠) **ومنها:** باب حد القذف : وإذا دخل الحربي دارنا بأمان ، فقذف مسلما، حد . " هداية " جواب ظاهر الرواية ، وعلى قول أبيحنيفةؒ أولاً لايحد ، لأن المغلب فيه حق اللّٰه تعالى على ما ذكرنا ، فكان بمنزلة حد الزنا ، وجه ظاهر الرواية ما ذكره

في الكتاب ، وهو واضح . " عناية " لأن فيه حق العبد ، وقد التزم إيفاء حقوق العباد ، و لأنه طمع في أن لايؤذى فيكون ملتزما أن لايؤذى ، وموجب أذا ه الحد . هداية.

(٤١) **ومنها :** في ذلك الباب : وإن ضرب سوطا في قذف ، ثم أسلم ثم ضرب مابقي جازت شهادته . " هداية " قال في " الكفاية " : اجمع العلماء على القبول إذا حد حد القذف قبل الإسلام ، وأجمعوا على عدم القبول إذا حد بعد الإسلام ، أما إذا أقيم بعض الحد قبل الإسلام وبعضه بعد ه فقد قال أبو حنيفة (رحمه اللّٰه) ينظر إلى حال الحد إن ضرب في كفر ه تسعة وتسعين سوطاً وبعد الإسلام واحدا لاتقبل شهادته ، لأن رد الشهادة من تمام الحد ، فينظر إلى حال إتمامه لأنه عند ذلک يصير حداً ، ثم رجع ، وقال : إن أقيم أكثر ه بعد الإسلام لاتقبل ، إذ الأقل تبع للأكثر ، فصار كأن الكل وجد بعد الإسلام ، فلا تقبل . وهكذا روي عن أبي يوسف (رحمه اللّٰه تعالى) ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب ، لأن ما كان له من الشهادة لم يبطل بضرب البعض ؛ لأن الرد من تتمة الحد فلابد من وجود ه ليكون الرد تتمة له، وما حدث له من الشهادة بالإسلام لم يرد أيضاً لهذا المعنى ، فلهذا تقبل شهادته على أهل الإسلام وأهل الذمة .

(٤٢) **ومنها :** في فصل كيفية القطع من كتاب السرقة : فان سرقا ثم غاب أحد هما وشهد الشاهد ان على سرقتهما قطع الأخر في قول أبي حنيفةؒ الأخر، وهو قولهما وقول الأئمة الثلاثة ، وكان يقول أو لاً : لايقطع ، لأنه لوحضر ربما يدعي الشبهة ، والسرقة واحدة ، فتعمل في حقهما . وجه قوله الأخر أن الغيبة تمنع ثبوت السرقة

على الغائب ، فيبقى معدوماً ، والمعدوم لايورث الشبهة ، ولامعتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر في خلافية زفر ف القطع بخصومة الغاصب والمودع ، ثم لوحضر الغائب لايقطع إلا أن تعاد تلك البينة عليه ، أو تثبت بينته أخرى ، وكذا إذا أقر بسرقة مع فلان الغائب لايقطع في قوله الأول، ويقطع في قوله الآخر، وهو قول باقي الأئمة .
" هداية " " فتح القدير " " عناية " .

(٤٣) **ومنها :** في ذلک الفصل : وإذا أقرالعبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها ، فإنه يقطع ، وترد السرقة إلى المسروق منه ، وهذا عند أبي‌حنيفةؒ ، وقال أبويوسفؒ : يقطع والعشرة للمولى ، وقال محمدؒ : لايقطع والعشرة للمولى ، وهو قول زفرؒ . ومعناه إذا كذبه المولى ، و لو أقر بسرقة مال مستهلک قطعت يده، و لوكان العبد مأذونا له يقطع في الوجهين ، وقال زفرؒ : لايقطع في الوجوه كلها . "هداية " أي فيما إذا كان العبد محجورا و الإقرار بهالكة أو قائمة أو مأذونا ، و الإقرار بهالكة أو قائمة . واختلف علماؤنا الثلاثة في هذا ، أعني إقرار المحجور بقائمة في يده ، فقال أبوحنيفةؒ : يقطع و ترد لمن أقر له بسرقتها منه ، وقال أبويوسفؒ : يقطع والسرقة لمولاه ، وقال محمدؒ : لايقطع والسرقة لمولاه و يضمن مثله أو قيمته بعد العتاق للمقرله . وقال الطحاوي : سمعت أستاذي ابن أبي‌عمر ان يقول : الأقوال الثلاثة كلها عن أبي حنيفةؒ ، فقوله الأول أخذ به محمد ، ثم رجع ، وقال كما قال أبويوسفؒ ، ثم رجع إلى القول الثالث، و استقر عليه ، فهو نظير مسئلة الحملان في الزكاة . و معنى المسئلة إذا كذبه المولى في إقراره ، وقال: المال مالي ، أما إذا صدقه فلا إشكال في القطع و رد المال للمقرله به اتفاقا ، هذا كله إذا كان العبد كبيرا وقت الإقرار، وأما إذا

كان صغيراً فلاقطع عليه أصلاً ، وهو ظاهر غير أنه إن كان مأذونا يرد المال إلى المسروق منه ، إن كان قائما وإن كان هالكا يضمن ، وإن كان محجورا فإن صدقه المولى يرد المال إلى المسروق منه ، إن كان قائما ولاضمان عليه ، إن كان هالكا ، ولا بعد العتق . "فتح القدير" وهكذا في العناية بتغير الألفاظ وتفصيل الأدلة مع النقض والإبرام في "الفتح" و"العناية" و"البناية" و"الهداية" وغيرها .

(٤٤) **ومنها:** ما في قضاء الأشباه والنظائر : والفتوى على قول أبي يوسفؒ فيما يتعلق بالقضاء كما في "القنية" و"البزازية" . أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ، و لذا رجع أبوحنيفةؒ عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع ؛ لمّا حجّ وعرف مشقته . قاله الشامي في الجزء الأول من رد المحتار ص : ٢٠٣ .

(٤٥) **ومنها:** في كتا ب الرجوع عن الشهادة من "فتح القدير" : وكان أبوحنيفةؒ أولايقول : ينظرإلى حال الشهود إن كان حالهم عند الرجوع أفضل من حالهم وقت الأداء في العدالة صح رجوعهم في حق نفسهم وفي حق غيرهم ، فيعزرون وينقض القضاء ويرد المال على المشهود عليه ، وإن كانوا عند الرجوع كحالهم عند الأداء ودونه ، يعزرون ، ولاينقض القضاء ولايجب الضمان على الشاهد ، وهوقول أستاذ ه حماد بن أبي سليمان ثم رجع إلى أنه لايصح رجوعهم في حق غيرهم على كل حال ، فلاينقض القضاء و لايرد المال على المقضى عليه ؛ لما قلنا ، وهوقولهما . انتهى .

(٤٦) **ومنها:** في باب التحالف من كتاب الدعوى : قال في "الهداية" :

ولوكان الاختلاففي الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع أولى في الثمن ، وبينة المشتري

أولى في المبيع ؛ نظراً إلى زيادة الإثبات. قال في " نتائج الأفكار " فالجارية والعبد جميعاللمشتري بمائة دينار في المثال المذكور ، وقيل : هذا قول أبي حنيفةؒ الآخر ، وكان يقولأولاً (وهوقول زفرؒ) يقضى للمشتري بمائة وخمسة وعشرين ديناراً .

وقال في " العناية " : ولوكان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فقال البائع : بعتك هذه الجارية بمائة دينار ، وقال المشتري : بعتنيها وهذه معها بخمسين ديناراً ، وأقاما بينة ، فبينة البائع أولى في الثمن وبينة المشتري أولى في المبيع نظراً إلى زيادة الإثبات ، وهما جميعا للمشتري بمائة دينار ، وقيل : هذا قول أبي حنيفةؒ الآخر ، وكان يقول أولا: (وهوقول زفرؒ) يقضى بهما للمشتري بمائة وخمسة وعشرين ديناراً . انتهى .

(٤٧) **ومنها:** في كتاب الإقرار : وإن قال : غصبت ثوباً في منديل لزماه جميعا؛ لأنه ظرف ، لأن الثوب يلف فيه ، وكذا لوقال : على ثوب في ثوب ؛ لأنه ظرف بخلاف قوله : درهم في درهم ؛ حيث يلزمه واحد ، لأنه ضرب لاظرف . ومن قال:ثوب في عشرة أثواب لم يلزمه إلا ثوب واحد عند أبي يوسفؒ . " هداية " وفي " الكافي " وهوقول أبي حنيفةؒ ، وفي " التبيين " : وهوقول أبي حنيفةؒ أولاً . "نتائج الافكار". وقال محمدؒ : لزمه أحد عشرثوباً ، لأن النفيس من الثياب قد يلف في عشرة أثواب ، فأمكن حمله على الظرف ، ولأبي يوسفؒ أن حرف " في" يستعمل في البين والوسط أيضاً . قال الله تعالى : فادخلي في عبادي أي من بين عبادي ، فوقع الشك ، والأصل براء ة الذمم على أن كل ثو ب موعى ، وليس بوعاء فتعذرحمله على الظرف ، فتعين الأول محملاً . "هداية".

(٤٨) **ومنها:** في فصل الاختلاف من كتاب المضاربة : وإن كان مع المضارب ألفان ، فقال : دفعت إلى ألفا و ربحت الفا وقال رب المال : لا ؛ بل دفعت إليك ألفين ، فالقول قول المضارب ، وكان أبوحنيفةؒ يقول أولاً : القول قول رب المال (وهوقول زفرؒ) أن المضارب يدعي عليه الشركة في الربح ، وهو ينكر ، والقول قول المنكر ، ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب ، لأن الاختلاف في الحقيقة في مقدارالمقبوض ، وفي مثله القول قول القابض ضميناكان أوأمينا ، لأنه أعرف بمقدارالمقبوض. هداية وعناية . وقال في " البدائع " : وإن اختلفا في قدر رأس المال والربح ، فقال رب المال :كان رأس مالي ألفين ، وشرطت لك ثلث الربح ، وقال المضارب : رأس المال ألف وشرطت لي نصف الربح ، فإن كان في يد المضارب ألف درهم يقرأنها مال المضاربة ، فالقول قول المضارب في أن رأس المال ألف ، والقول قول رب المال أنه شرط ثلث الربح ، وهذا قول أبي حنيفةؒ الاٰخر ، وهوقول أبي يوسفؒ ومحمدؒ ، وكان قوله الأول : إن القول قول رب المال في الأمرين جميعاً ، وهوقول زفرؒ . انتهى .

(٤٩) **ومنها:** في باب الأجرمتى يستحق من كتاب الإجارات : ومن استاجر بعيراً إلى مكة فللحمال أن يطالبه بأجرة كل مرحلة ، لأن سيركل مرحلة مقصود . هداية.وهذا قول أبي حنيفةؒ اخراً . " عناية " . وكان أبوحنيفةؒ يقول أولا : لايجب الأجرإلا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر، (وهوقول زفرؒ) لأن المعقود عليه جملة المنافع في المدة ، فلايتوزع الأجرعلى أجزائها ،كما إذا كان المعقود عليه العمل ، و وجه القول المرجوع إليه أن القياس يقتضي استحقاق الأجرساعةً فساعةً

لتحقق المساواة إلا أن المطالبة في كل ساعة تفضى إلى أن لايتفرغ لغيره ، فيتضرر به ، فقدّ رنا بما ذكرنا . " هداية " و تفصيله في " العناية " فانظر ثمه .

(٥٠) **ومنها :** في كتاب الإكراه : وإن أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفةؒ إلا أن يكرهه السلطان ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ يلزمه الحد ، وقد ذكرناه في الحد ود . " هداية " . وقال في " الكفاية " : وهذا الذي ذكره قوله الأخر ، وأما في قوله الأول يجب الحد على المكره إذا زنى وإن كان المكره سلطانا ، وهوقول زفرؒ ، ثم رجع ، وقال : لاحد عليه إذا كان المكره سلطاناً . وقال في " العناية " : قال أبو حنيفةؒ أولاً : إن أكرهه أحد على الزنا ، فزنى وجب عليه الحد ، لأن الزنا من الرجل لايتصور إلا بانتشار التله ، وذلک لايكون إلا بلذاذة، وذلک دليل الطواعية بخلاف المرأة ، فإنها محل الفعل ، ومع الخوف يتحقق التمكين منها ، فلايكون التمكين دليل الطواعية ، ثم رجع ، وقال : لاحد عليه إذ المكره هوالسلطان لأن الحد للزجر ، ولاحاجة مع الإكراه ، لأن الانزجار كان حاصلا إلى أن حصل خوف التلف على نفسه ، فكان قصد ه بهذا الفعل دفع الهلاک عن نفسه لا قضاء الشهوة ، فيصير ذلک شبهة في إسقاط الحد عنه . وانتشار الألة لايدل على عدم الخوف لأنه أمر طبعي ينتشرمن النائم من غير اختيار، وهذا وجه قول أبي يوسف ومحمد (رحمهم اللّٰه تعالى) إنه لايلزمه الحد وأما تقييد الإكراه بالسلطان فقد قيل : إنه من قبيل اختلاف العصر ،كما تقدم في أول هذا الكتاب ، وقيل : من قبيل اختلاف الحكم . انتهى .

(٥١) **ومنها :** في كتاب المأذون : وإذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملک

المولى ما في يده ، ولوأعتق من كسبه عبدا لم يعتق عند أبي حنيفةؒ ، وقالا : يملك ما في يده ويعتق وعليه قيمته ، وإن لم يكن الدين محيطا بماله جازعتقه في قولهم جميعاً ، أما عندهما فظاهر ، وكذا عنده لأنه لايعرى عن قليله فلو جعل مانعاً لانسد باب الانتفاع بكسبه ، فيختل ما هوالمقصود من الإذن ، ولهذا لايمنع ملك الوارث والمستغرق يمنعه . " هداية " قال في " الكفاية " : قوله : وكذا عنده أي في قوله الاول وفي قوله الاٰخرلايملك ، ولايصح إعتاقه لأن الدين متعلق بكسبه ، وفي حق التعلق لا فرق بين القليل والكثير ، كما في الرهن قوله ، ولهذا لايمنع ملك الوارث أي في قوله الاٰخر . انتهى .

(٥٢) **ومنها :** ما في فصل بدل الكتابة من كتاب المكاتبة من " البدائع " : ولو اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل أوجنسه بأن قال المولى : كاتبتك على ألفين أوعلى الدنانير ، وقال العبد : كاتبتني على ألف أوعلى الدراهم ، فالقول قول المكاتب في قول أبي حنيفةؒ الاٰخرسواء كان قد أدى عن بدل الكتابة شيئاً أوكان لم يؤد ، وكان يقول أولا : يتحالفان ويترادان كالبيع ؛ لأن في المكاتبة معنى المبادلة ، ثم رجع ، وقال : القول قول المكاتب لأنه المستحق عليه . انتهى .

(٥٣) **ومنها :** ما في فصل شرائط الركن من الإجارات من " البدائع " : ولوقال أجرتك هذه الدارشهراً على أنك إن قعدت فيها حدّاداً فأجرها عشرة ، وإن بعت فيها الخز فخمسة ، فالإجارة جائزة في قول أبي حنيفةؒ الأخير ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ : الإجارة فاسدة .

(٥٤) **ومنها:** في هذا الفصل : إذا استاجر دابة إلى الحيرة على أنه إن حمل عليها شعيراً فبنصف درهم ، وإن حمل عليها حنطة فبدرهم ، فهو جائز على قول أبي حنيفةؒ الأخر ، وعلى قولهما لايجوز ، لما ذكرنا . وفي نظائر أخرى على هذا الخلاف.

(٥٥) **ومنها:** في فصل حكم الإجارة في بيان وقت ثبوت الأجرة من "البدائع" : فقد كان أبو حنيفةؒ أولاً يقول : إن الأجرة لاتجب إلا بعد مضي مدة الأجرة مثل استئجار الأرض سنة أو عشر سنين ، وهو قول زفرؒ ، ثم رجع هنا ، فقال : تجب يوما فيوما ، وفي الإجارة على المسافة ، مثل : إن استاجر بعيرا إلى مكة ذاهبا وجائيا كان قوله الأول : إنه لايلزمه تسليم الأجر؛ حتى يعود (وهو قول زفرؒ) ثم رجع، وقال يسلم حالا فحالا . والقولان موجهان كما في " البدائع " وفي هذا الفصل مسائل أخرى مبنية على القولين الأول والأخير ذكرها صاحب " البدائع " ، فانظر ثمه.

(٥٦) **ومنها:** إن استاجر دابة للركوب أو للحمل عليه إلى مكان معلوم، فجاوز ذلك المكان فحكمه أنه كما جاوز المكان المعلوم دخل المستاجر في ضمانه ؛ حتى لو عطب قبل العود إلى المأذون فيه يضمن كل القيمة ، ولو عاد إلى المكان المأذون فيه هل يبرأ عن الضمان ؟ كان أبو حنيفةؒ أولاً يقول : يبرأ كالمودع إذا خالف ، ثم عاد إلى الوفاق (وهو قول زفرؒ وعيسى بن أبان من أصحابنا) ثم رجع، وقال : لايبرأ حتى يسلمها إلى صاحبها سليمة ، وكذلك العارية بخلاف الوديعة فإن يد المستاجر يد نفسه ؛ لأنه قبض الشيئ لمنفعة نفسه ، فكانت يده يد نفسه لا يد المواجر ، وكذا يد المستعير لما قلنا ، وإذا كانت يده يد نفسه فإذا ضمن بالتعدي لايبرأ من ضمانه إلا

برده إلى صاحبه ؛ لأنه لاتكون الإعادة إلى المكان المأذون فيه ردّاً إلى يد نائب المالك ، فلايبرأ من الضمان بخلاف الوديعة ، لأن يد المودع يد المالك لا يد نفسه . كذا في " البدائع " .

(٥٧) **ومنها:** في كتاب الشفعة : وكذلك في القرية إذا بيعت بدورها وأراضيها إن لكل شفيع أن يأخذ القراح الذي يليه خاصةً ، و روى الحسن عن أبي حنيفةؒ أن للشفيع أن يأخذ الكل في ذلك كله بالشفعة . قال الكرخي : رواية الحسن تدل على أن قول أبي حنيفةؒ كان مثل قول محمدؒ ، ثم رجع عن ذلك ، فجعله كالدار الواحدة . قاله في " البدائع " .

(٥٨) ومنها: في كتاب البيوع في بيع مالم يره البائع هل يلزم ، روي عن أبي حنيفةؒ أنه كان يقول أولاً : لايلزم ويثبت له الخيار ، ثم رجع ، وقال : يلزم ولايثبت له الخيار ، وجه هذا القول ما روى أن سيدنا عثمان بن عفانؓ باع أرضاً له من طلحة بن عبد اللّٰه ولم يكونا رأياها ، فقيل لعثمانؓ : غبنت فقال : لي الخيار لأني بعت ما لم أره ، وقيل لطلحة مثل ذلك ، فقال : لي الخيار لأني اشتريت ما لم أره، فحكما في ذلك جبير بن مطعم ، فقضى بالخيار لطلحة ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد منهم ، فكان إجماعا منهم على ذلك . قاله في "البدائع".

(٥٩) **ومنها:** في فصل حكم العقد من كتاب العارية : ولو قيدها بالمكان بأن قال : على أن تستعملها في مكان كذا في المصر ، يتقيد به ، وله أن يستعملها في أي وقت شاء بأي شيئ شاء ؛ لأن التقييد لم يوجد إلا بالمكان ، فبقي مطلقا فيما وراءه ، لكنه

لايملك أن يجاوز ذلك المكان ، حتى لو جاوزه دخل في ضمانه ، ولو أعادها إلى المكان المأذون لايبرأ عن الضمان ، حتى لو هلكت من قبل التسليم إلى المالك يضمن ، وهذا قول أبي حنيفةؒ الآخر ، وكان يقول أولاً : يبرأ عن الضمان كالمودع إذا خالف ، ثم عاد إلى الوفاق ، ثم رجع ، ووجه الفرق بين العارية والوديعة قد ذكرناه في كتاب الوديعة ، قاله في " البدائع " .

(٦٠) **ومنها :** في فصل بيان ما يملكه المولى من التصرف من كتاب المأذون : هذا إذا كان الدين محيطا بالرقبة والكسب ، فإن لم يكن محيطا بهما فلاشك أنه لايمنع الملك عندهما ؛ لأن المحيط عندهما لايمنع ، فغير المحيط أولى . وأما أبوحنيفةؒ فقد كان يقول أولاً : يمنع حتى لايصح إعتاقه شيئا من كسبه، ثم رجع ، وقال لايمنع ، قاله في " البدائع " .

(٦١) **ومنها :** في كتاب الجنايات : منها أن يكون الجاني والمجني عليه حرين ، فإن كان الجاني حرا والمجني عليه عبداً ، فلا دية فيه ، وفيه القيمة في قول أبي حنيفةؒ ، ثم إن كان قليل القيمة وجبت جميع القيمة ، وإن كان كثير القيمة بأن بلغت الدية ينقص من قيمته عشرة ، كذا روى أبويوسفؒ عن أبي حنيفةؒ أنه قال: كل شيئ من الحر فيه الدية ،فهو من العبد فيه القيمة ، وكل شيئ من الحر فيه نصف الدية ، فهو من العبد فيه نصف القيمة ، وكذلك الجراحات. وعموم هذه الروايات يقتضي أن كل شيئ من الحر فيه قدر من الدية ، فمن العبد فيه ذلك القدر من قيمته من غير فصل بين ما يقصد به المنفعة كالعين واليد والرجل ، وبين ما يقصد به الجمال والزينة مثل

الحاجب والشعر والأذن ، وهكذا روى الحسن أنه إن أحلق أحد الحاجبين فلم ينبت ، أو نتف أشفارعينيه الأسفل أو الأعلى (يعني أهدابه) فلم تنبت ، أوقطع إحدى شفتيه العلياأوالسفلى فعليه في كل واحد من ذلك نصف القيمة . وقال أبويوسفؒ رجع أبوحنيفةؒ في حاجب العبد وفي أذنيه ، وقال : فيه حكومة العدل ؟ وكذا قال محمدؒ : استقبح أبوحنيفةؒ أن يضمن في أذن العبد نصف القيمة ، وهذا دليل الرجوع أيضاً . قاله " البدائع " . والحمد للّٰه أولاً وآخراً والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه دائماً أبداً.

المسائل اللتي رجع عنها الإمام أبويوسف (رحمه اللّٰه تعالٰى)

كتاب الطهارة

(١) **منها:** روي عن أبي يوسفؒ : إن لم يمسح شيئا من اللحية جاز، ومنهاروي عنه استيعابها كلاهما مرجوع عنها ، والصحيح المفتى به يجب غسل كلها ،كذا في " فتح القدير " و" البدائع " ،كما تقدم .

(٢) **ومنها:** في التيمم : قال الإمام أبويوسفؒ أولاً : لايجزيه التيمم إلا بالرمل والتراب، ثم رجع ، وقال:لايجزيه إلا بالتراب خاصةً ، وهوقول الشافعيؒ، كذا في " الكفاية " عن " المبسوط " ، وفي " فتح القدير " : جعل هذا في المبسوط قولا لأبي يوسفؒ مرجوعا عنه ، ومن قرارمذهبه تعين التراب . وقال أبويوسفؒ : لايجوز إلا بالتراب والرمل خاصةً ، ثم رجع عنه إلى أنه لايجوز إلا بالتراب الخالص، وهوقول

الشافعيؒ قاله في " العناية " . وفي " البدائع " : وعن أبي يوسفؒ روايتان : في رواية بالتراب والرمل ، وفي رواية لايجوز إلا بالتراب خاصةً ، وهو قوله الآخر ، ذكره القدوري ، وبه أخذ الشافعيؒ ، وعند الطرفين يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والأرض المحترقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والطين الرطب والأحمر والأسود والأبيض والحائط في " فتح القدير " و " البدائع " وغيرهما . وجه قول أبي يوسفؒ الأول حديث أبي هريرةؓ : إن ناسا من أهل البادية أتوا رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) فقالوا : إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ، ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ، ولسنا نجد الماء ، فقال : عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الارض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين . أخرجه الإمام أحمدؒ وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح ، وقد ضعفه أحمدؒ وابن معينؒ في آخرين . و رواه أبويعلى من حديث ابن لهيعة ، وهو أيضا مضعف ، قلت : لكن الراجح فيه التوثيق ،كيف وثقه الإمام أحمدؒ وغيره كما صرح به الحافظ العيني في " عمدة القاري " و" البناية " ، وقد حسن حديثه الإمام الترمذي في مواضع من جامعه . فالحديث حسن بل صحيح وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط : حد ثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهانيؒ حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي ، حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرةؓ فذكره ، وقال : لانعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث ، قاله في " فتح القدير " ، قلت :

فلاشک في حجية الحديث . فافهم . وهذا الحديث مستدل الطرفين أيضاً ، فتنبه . و وجه قول أبي يوسفؒ الاٰخر أن اللّٰه تعالى قال : ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا﴾ أي ترابا منبتا ، قاله ابن عباس (رضي اللّٰه عنه) قاله في " الهداية " . ففسر ابن عباسؓ الصعيد الطيب بالتراب المنبت ، فيكون هوالمراد من الصعيد الطيب في الاٰية ، فلايجوز بغيرالتراب الخالص ، وتفسير ابن عباسؓ رواه البيهقي من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباسؓ قال : أطيب الصعيد حرث الأرض ، و رواه ابن أبي حاتم في تفسيره بلفظ أطيب الصعيد تراب الحرث ، و أورده ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباسؓ مرفوعاً ، قاله الحافظ في " تلخيص الحبير" وفي هذا الاستدلال نظر، فإن ابن عبد البر قال في الاستذكار: إنه يدل على أن الصعيد يكون غيرأرض الحرث . كذا في التلخيص ، وقد تقرر في الأصول أن تفسيرالصحابي وتأويله لايكون حجة ، وقد ذكرصاحب " الكشاف " عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض ، وقال الزجاج في " معاني القراٰن " : لاأعلم بين أهل اللغة خلافا في أن الصعيد وجه الأرض ، وفي " الصحاح " عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض ، كذا في " العناية " . سمي به لصعوده ، وهو العلو . قال الأصمعي فعيل بمعنى الفاعل وهوالصاعد ، وكذا قال ابن الأعرابي : إنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبرصعيد لعلوه و ارتفاعه كذا في " البدائع " . وإذا ثبت أنه اسم لوجه الأرض فهويعم جميع أنواع الأرض . والتخصيص ببعض الأنواع تقييد لمطلق الكتاب ، وذلک لايجوز بخبر الواحد ، فكيف بقول الصحابي و تفسيره على أن تفسيره إياه بالتراب تفسير بالأغلب ، و يدل عليه قوله (عليه السلام) في الصحيحين : وجعلت لي الأرض مسجداًوطهوراً ، وعن أنسؓ عند ابن الجارود بلفظ : جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا حسب ، وليس في رواية أحد منهم

ذكر التراب ، وفي الثقفيات عن أبي أمامة نحو الأربع المذكورة ، وإسناده صحيح ، وأصله عند البيهقي قاله الحافظ في " التلخيص " . فأنت تعلم أن اسم الأرض يتناول جميع أنواعها ، وقد نص (صلى الله عليه وسلم) عليه بقوله : كل أرض لفظ الاستغراق كما في الحديث المذكور ، وأيضاً أجاز التيمم (صلى الله عليه وسلم) بالرمل في الحديث المذكور من قبل . والطيب يستعمل بمعنى الطاهر أيضاً وهو المراد ههنا بدليل قوله تعالىٰ : ﴿ ولكن يريد ليطهركم﴾ من تتمة التيمم ، كما يستعمل بمعنى الحلال والمنبت ، فثبت أن التيمم يجوز بكل ما كان من جنس الأرض هذا . وللبسط موضع اٰخر .

(٣) **ومنها :** ما إذا قاء دما فلم يذكر في ظاهر الرواية نصاً ، و ذكر المعلى عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أنه يكون حدثاً قليلاً كان أو كثيراً جامداً كان أو مائعاً ، و روي عن الحسن بن زياد عنه أنه إن كان مائعا ينقض قل أو كثر ، و إن كان جامدا لاينقض ما لم يملأ الفم ، و روى ابن رستم عن محمدؒ أنه لايكون حدثا ما لم يملأ الفم ، كيف ما كان ؟ و بعض مشائخنا صححوا رواية محمدؒ وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع !! وعليه اعتمد شيخنا لأنه الموافق لأصول أصحابنا في اعتبار خروج النجس؛ لأن الحدث اسم له ، والقليل ليس بخارج لما مر ، و إليه أشار في " الجامع الصغير " : من غير خلاف ، فإنه قال : وإذا قلس أقل من ملأ الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره ، وعامة مشائخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما؛ لأن القياس في القليل من سائر أنواع القيئ أن يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة ، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر؛ لأن الفم له حكم الظاهر على

الإطلاق ، وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولاحرج في اعتبار القليل من الدم ؛ لأنه لايغلب وجوده بل يندر، فبقي على أصل القياس . والله أعلم . كذا في " البدائع " .

(٤) **ومنها:** ما حكي عن أبي يوسفؒ أنه كان قولي مثل قول أبي حنيفةؒ : إني كنت يوما جالسا في بستاني ، فرأيت حدأة في منقارها جيفة ، فطرحتها في بئير فرجعت عن قول أبي حنيفةؒ . كذا في " البدائع " .

كتاب الصلاة

(٥) في باب التطوع : لوأفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لايقضي الأخيرين ، وعن أبي يوسفؒ أنه يقضي اعتبارا بالنذر . " هداية " . قال في " فتح القدير " : وقد رجع أبويوسفؒ عن هذا القول . وقال في " العناية " : وإنما قيد بالمشهور احترازا عن قول أبي يوسفؒ أولاً على ما سيأتي .

فصل القراءة

(٦) **منها:** إنه لايقرأ إني وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ . وهوقول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، وقال في " الإملاء " : يقول مع التسبيح : ﴿اني وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ، إن صلٰوتي ونسكي ومحياي ومماتي للّٰه رب العالمين ، لاشريک له وبذلک أمرت وأنا من المسلمين﴾ ولايقول : وأنا أول المسلمين ؛ لأنه كذب . وهل تفسد صلاته إذا قال ذلک ؟ قال بعضهم : تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة

، وقال بعضهم : لاتفسد لأنه من القراٰن . ثم عن أبي يوسفؒ روايتان : في رواية يقدم التسبيح عليه ، وفي رواية هوبالخيار ، إن شاء قدم ، وإن شاء أخر ، وهوأحد قول الشافعيي ، وفي قول يفتتح بقوله : وجهت وجهي لا بالتسبيح . و وجه ظاهرالرواية قوله تعالىٰ : فسبح بحمد ربک حين تقوم ، ذكر الجصاص عن الضحاک عن عمر (رضي اللّٰه عنه) أنه قول المصلي عند الافتتاح : سبحانک اللّٰهم وبحمدک ، و روى هذا الذكرعمر وعلي وعبد اللّٰه بن مسعودؓ عن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) أنه كان يقول عند الافتتاح ، ولاتجوز الزيادة على الكتاب ، والخبرالمشهور بالاٰحاد ، ثم تأويل ذلک كله أنه كان يقول ذلک في التطوعات ، والأمر فيها أوسع ، فأما في الفرائض فلايزاد على ما اشتهر فيه الأثرأوكان في الابتداء ، ثم نسخ بالاٰية أو تأيد ما روينا بمعاضدة الاٰية ، ثم لم يروعن أصحابنا المتقدمين أنه ياتي به قبل التكبير ، وقال بعض مشائخنا المتأخرين : لابأس به قبل التكبيرلإحضارالنية . ولهذا لقنوه العوام .كذا في " بدائع الصنائع " في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكربن مسعود الكأساني الحنفي الملقب بملک العلماء المتوفي سنة سبع وثمانين وخمسمائة من الهجرة النبوية .

(٧) **ومنها:** ما في مفسدات الصلاة في النفخ المسموع فيها : وكان أبويوسفؒ يقول أولا : إن أراد به التأفيف بأن قال :أف أوتف على وجه الكراهة للشيئ وتبعيده، يفسد ، وإن لم يرد به التأفيف لايفسد ، ثم رجع ، وقال:لايفسد أراد به التأفيف أولم يرد . وعند أبي‌حنيفةؒ ومحمدؒ يفسد سواء أراد به التأفيف أولم يرد. كذا في"البدائع " في بيان المفسدات .

ثم ظاهر المذهب عندنا إذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون كما في الجمعة ، فإذا فرغ أقام ، وعن أبي يوسفؒ يؤذّن ، والإمام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب . قال في " المبسوط " : هذا ظاهر قوله الأول ، و روى الطحاوي عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان ، فإذا مضى صدر خطبته ، أذنوا ، ثم يتم الخطبة بعد ، فإذا فرغ أقاموا وهذا على مساوقة ما روى الشافعيؒ والصحيح أنه معهم . انتهى .

كتاب النكاح

(١٩) **منها :** وإن زوج الصغير والصغيرة غير الأب والجد : قال أبو يوسفؒ: لكل واحد منهما الخيار ،إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ، و هو قولهما ثم رجع إليأن لا خيار لهما (وهوقول عروة بن الزبير) اعتباراً بالأب والجد ؛ لأن الولاية لم تشرع في غير موضع النظر، وإذا حكم بالنظر قام عقد الولي مقام عقد نفسه بعد البلوغ ، و قولهما قول ابن عمرو وأبي هريرة (رضي اللّٰه عنهم) لأن قرابة الأخ ناقصة ، فتشعر بقصور الشفعة فيتطرق الخلل في المقاصد ، وقد أظهر الشرع أثر هذا النقصان؛ حيث منع ولايته في المال، فيجب إظهاره في النفس إذا علم أنه نظر إلى إظهار أثره ، فيجب التدارک بإثبات خيار الإدراک ، ولما قدمنا من تزويجه (صلى اللّٰه عليه وسلم) بنت عمه حمزة ؛ وهي صغيرة ، وقال: لها الخيار . قاله الحافظ في " فتح القدير ".

(٢٠) **ومنها :** إن الغيبة المنطعة أن يكون في بلد لا تصل إليها القوافل في السنة الامرة واحدة ، وهو اختيار القدوري ." هداية ". وعن أبي يوسفؒ: من جابلقا إلى جابلسا (وهما قريتان إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب) وهذا رجوع إلى قول زفرؒ، وإنما ضرب هذا مثلا . وعنه في رواية أخرى : من بغداد إلى الري ، وهكذا عن محمدؒ ، وفي رواية : من الكوفة إلى الري كذا في " فتح القدير ".

(٢١) **ومنها :** ما قال في " المبسوط ": إن شطر العقد لايتوقف على ما وراء المجلس عندهما، وهوقول أبي يوسفؒ أولاً ، وقال اٰخراً : يتوقف . كذا في " فتح القدير ". وقال في " العناية " : والثالثة أن يقول الفضولي : زوجت فلانة من فلان وهما غائبان، ولم يقبل أحد ، فعلى قولهما لا يتوقف العقد على إجازة الغائب ، وهوقول أبي يوسفؒ أولاً ، وعلى قوله اٰخراً يتوقف. انتهى.

(٢٢) **ومنها :** من أمر رجلا أن يزوجه امرأة ، فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزم

واحدة منهما . " هداية " . وكان أبويوسفؒ يقول أولاً : يصح نكاح إحداهما بغير عينهما . والبيان إلى الزوج ثم رجع؛ لأنه إنمايثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط . كذا في " فتح القدير " . وفي " العناية " : وكان أبويوسفؒ يقول أولا : يصح نكاح إحداهما بغيرعينهما والبيان إلى الزوج . انتهى . وقال في " الكفاية " عن أبي يوسفؒ أولاً : يصح نكاح إحدا هما إن لم يكن بينهما محرمية ، وإليه البيان.

(٢٣) **ومنها :** ما قال محمدؒ : على الوكيل المهر كله لأن جهود الزوج ليس بفرقة ، وهذا يبين لك أن لا فرق في هذه الأحكام بين الرسول والوكيل ، ثم قال في " المبسوط " : فقيل : ماذكر هنا قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ الأول ، و هناك قول محمدؒ وأبي يوسفؒ الآخربنائاً على أن قضاء القاضي ينفذ ظاهراً وباطناً عنده، فنفذ بالفرقة قبل الدخول وسقط نصف المهر، وعلى قول محمدؒ لاينفذ باطناً فيبقى جميع المهرعلى الزوج على الكفيل لإقراره به ، وقيل بل فيه روايتان. كذا في " فتح القدير " في فصل الفضولي .

(٢٤) **ومنها :** يصح الرهن بمهرالمثل لأنه كالمسمى في كونه دينا ، فإن هلك وبه وفاء كانت مستوفية ، فإن طلقها قبل الدخول لزمها أن ترد ما زاد على قدرالمتعة ، و لو كان الرهن قائماً وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها أن تحبسه بالمتعة في قول أبي يوسفؒ الآخر، وفي قوله الأول وهوالاستحسان ، وهوقول محمدؒ : لها حبسه لأنها خلفه ، والرهن بالشئ يحبس بخلفه كالرهن بالعين المغصوبة تكون محبوسة بالقيمة. وجه الآخرأنها دين آخر لانها ثياب وهي غيرالدراهم ، والدليل عليه أن الكفيل بمهرالمثل لا يكون كفيلاً بالمتعة . كذا في " فتح القدير " في باب المهر.

(٢٥) **ومنها :** إن تزوجها ولم يسم لها مهراً ، ثم تراضيا على تسميته ، فهي لها إن دخل بها أومات عنها ، وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة ، وعلى قول أبي يوسفؒ الأول نصف هذا المفروض ، (وهوقول الشافعيؒ) لأنه مفروض فيتنصف بالنص . " هداية " . إشارة إلى أن قوله الآخركقولهما " فتح القدير " . ولنا هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد ، وهومهرالمثل ، وذلك لا يتنصف، فكذا مانزل منزلته . " هداية " و ذلك لأن هذا العقد حين انعقد كان موجبا لمهرالمثل ؛ لأن ذلك حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر، وثبوت الملزوم لا يتخلف عنه ثبوت اللازم ، فإذا كان الثابت به لزوم مهرالمثل لا يتنصف إجماعاً ، فلا يتنصف ما فرض بعد العقد . كذا في " فتح

القدير".

(٢٦) **ومنها:** إذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول، وعلى قول أبي يوسفؒ أولاً تتنصف مع الأصل؛ لأن التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد، وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر. "هداية".

(٢٧) **ومنها:** إن تزوجها على هذا العبد فإذا هو حر يجب مهر المثل عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وقال أبو يوسفؒ: تجب القيمة. "هداية" وذكر الحاكم أن قول أبي يوسفؒ الأول في الحر كقولهما، وظاهر كلام الهداية في التعليلات يقتضي افتراقهم في مباني الخلاف، والتحقيق أنه لا خلاف بينهم فيه، كذا في "فتح القدير".

(٢٨) **ومنها:** إن تزوج الذمي ذمية على خمر أو خنزير، ثم أسلما أو أسلم أحدهما، فلها الخمر والخنزير إذا كان بأعيانهما، وإلا في الخمر القيمة، وفي الخنزير مهر المثل عند أبي حنيفةؒ، كذا في "الهداية". وقال أبو يوسفؒ أولاً في الوجهين: القيمة، وهو قول محمدؒ، وفي قوله الآخر مهر المثل فيهما، وهو قول الأئمة الثلاثة، كذا في "فتح القدير".

(٢٩) **ومنها:** في باب نكاح أهل الشرك في بيان المرافعة: أما إذا لم يكن المرافعة أو الإسلام فلا تفريق بين المجوسي وأمه أو ابنته إلا في قول أبي يوسفؒ الآخر على ما في "المبسوط" في الذميين: أنه يفرق إذا علم ذلك. "فتح القدير". وفي "الكفاية" وفي "المبسوط" فأما إذا تزوج الكافر ذات رحم محرم منه من أم أو بنت أو أخت؛ فإنه لا يتعرض لهم في ذلك، وإن علم القاضي مالم يرفعوا إليه إلا في قول أبي يوسفؒ الآخر، ذكره في الطلاق أن يفرق بينهما إذا علم ذلك. انتهى مختصرا.

(٣٠) **ومنها:** لو وقعت الفرقة بمهاجرة أحدهما مسلماً أو ذمياً لا يقع طلاق، لأنه إن كان الرجل فلا عدة على الحرية، وإن المرأة كذلك عند أبي حنيفةؒ، وعندهما: وإن كان عليها العدة لا توجب ملك يد إذ لا يد للحربي، وأقل ما يقع فيه الطلاق ملك اليد، فكانت كالعدة عن الفرقة في نكاح فاسد، وكذا لو خرج الزوجان مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذميا، فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض، فإذا حاضتها وقعت الفرقة بلا طلاق، ولا يقع عليها طلاقه لأن المصر منهما كأنه في دار الحرب؛ لتمكنه من الرجوع إلا أنه منقوض بما إذا أسلم أحد الزوجين، الذميين

وفرق بينهما بإباء الأخر، فإنه يقع عليها طلاقه، وإن كانت هي الأبية مع أن الفرقة هناك فسخ، وبه ينتقض ما قيل: إذا اسلم أحد الزوجين لم يقع عليها طلاقه، وينتقض أيضاً، بالمرتدة يقع عليها طلاقه؛ مع أن الفرقة بردته فسخ خلافاً لأبي يوسفؒ، ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقاً، ويقع عليها طلاقه في العدة، واختلف في محليتها للطلاق، لو هاجرت فانفسخ النكاح، فهاجربعدها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه. قال في "المبسوط": وقيل: هذا قول أبي يوسفؒ الأول، وهوقول محمدؒ، وأما على قول أبي يوسفؒ الأخريقع طلاقه، وهونظيرمالواشترى الرجل امرأته بعد ما دخل بها، ثم أعتقها وطلقها في العدة لايقع طلاقه في قول أبي يوسفؒ الأول، وهوقول محمدؒ، وفي قول أبي يوسفؒ الأخريقع، كذا الخلاف فيمالو اشترت المرأة زوجها يعني فأعتقته فحكي الخلاف في المسئلتين على عكس ماحكاه في المنظومة في المسئلة الثانية. كذا في "فتح القدير".

(٣١) **ومنها:** في الطلاق لوقال: أنت طالق واحدة أولاً، فقال أبويوسفؒ أولاً تطلق واحدة رجعية، وهوقول محمدؒ، وقال اخراً: هذا ليس بشئ، وهوقول أبي حنيفة (رحمهم الله تعالىٰ) كذا في "الهداية" وفي "فتح القدير".

(٣٢) **ومنها:** في فصل الطلاق على مال من البدائع: ولوقالت: طلقني واحدة بألف، فقال: أنت طالق ثلاثاً بألف، وقف على قبولها عند أبي حنيفةؒ إن قبلت جاز، وإلاّ بطل لأنه عدل عما سالته، فصارمبتدءا طلاقا بعوض، فيقف على قبولها، وعند أبي يوسفؒ ومحمدؒ يقع الثلاث واحدة منها بألف كما سألت، واثنتان بغيرشيئ وحكى الجصاصؒ عن الكرخي أنه قال: رجع أبويوسفؒ في هذه المسئلة إلى قول أبي حنيفةؒ وذكر أبويوسفؒ في الأمالي أن الثلاث يقع واحدة منها بثلث الألف والاثنتان تقفان على قبول المرأة. قال القدوري: وهذا صحيح على أصلقاضي إلى القاضي على ما سياتي إن شاء الله تعالىٰ. انتهى. "فتح القدير" كلهما، لأنها جعلت في مقابلة الواحدة ألفا، فإذا وقعها بثلث الألف فقد زادها خيراً وابتداءً تطليقتين بثلثي الألف فوقف ذلك على قبولها. انتهى.

(٣٣) **ومنها:** لوجاء (١) الزوج بالكتاب إلى الشهود مختوما، فقال: هذا كتابي إلى فلانة، فاشهدوا على ذلك، لم يجز في قول أبي حنيفةؒ حتى يعلم الشهود ما فيه، و هو قول أبي يوسفؒ، ثم رجع و جوزه من غيرشرط إعلام الشهود بما فيه، وأصل الخلاف

كتاب اتاب النكاح في جوازه بالكتابة .

(٣٤) **ومنها:** من ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة ، فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه ، وإن تدعه يجامعها، وهذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسفؒ أولاً ، وفي قوله الأخر(وهوقول محمدؒ) لايسعه أن يطأها، وهوقول الشافعيؒ ." هدايه " و" فتح القدير" كتاب النكاح .

(٣٥) **ومنها:** أنه ينعقد نكاح الحرةالعاقلة البالغة برضا ها وإن لم يعقد عليها ولي بكراً كانت أوثيبا عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ في ظاهرالرواية ، وعن أبي يوسفؒ أنه لا ينعقد إلا بولي ، وعند محمدؒ ينعقد موقوفا . هداية . وحاصل ما عن علمائنا في ذلك سبع روايات: روايتان عن أبي حنيفة يجوز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقاً ؛ إلا أنه خلاف المستحب ، وهوظاهر المذهب، و رواية الحسن عنه إن عقدت مع كفؤجاز، و مع غيره لا يصح ، و اختيرت للفتوى.وعن أبي يوسفؒ ثلاث روايات : لايجوز مطلقاً إذا كان لها ولى ثم رجع إلى الجوازمن الكفؤ لامن غيره ، ثم رجع إلى الجوازمطلقاً من الكفؤ وغيره ، و روايتان عن محمدؒ: انعقاده موقوفا على إجازة الولي إن أجازه نفذ ، وإلا بطل ، و رواية : رجوعه إلى ظاهرالرواية ، فتحصل أن الثابت الأن هو اتفاق الثلاثة على الجوازمطلقاً من الكفؤ وغيره . هذا على الوجه الذي ذكرناه عن أبي يوسفؒ من ترتيب الروايات عنه ، وهو ما ذكره السرخسي، وأما على ما ذكره الطحاوي من أن قوله المرجوع إليه عدم الجوازإلا بولي ، كذا الكرخي في مختصره ؛ حيث قال : وقال أويوسفؒ : لايجوز إلا بولي وهوقوله الأخير، فلا ، و رجح ؟ قول الشيخين لأنهما أقدم وأعرف بمذاهب أصحابنا، لكن ظاهر الهداية اعتبارما نقله السرخسي والتعويل عليه حيث قال : عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ في ظاهرالرواية وعن أبي يوسفؒ . كذا في " فتح القدير" في باب الأولياء والأكفاء .

(٣٦) **ومنها:** في باب النفقة : كان أبويوسفؒ يقول أولاً : تقبل بينتها على الزوجية ثم رجع ، وقال : لا تقبل . واللّٰه تعالىٰ أعلم بالصواب . " كفاية " . و تقدمت المسئلة مفصلة في ما سبق من أقوال الإمام أبي حنيفة (رحمه اللّٰه تعالىٰ) .

---

(١) المناسب ايراد هذه المسائل فى اوائل كتاب النكاح فتنبه ١٢ منه غفرله.

(٣٧) **ومنها:** مافي باب العبد يعتق : قال في " الهداية " : وإذا كانت جارية بين رجلين زعم أحدهما أنها أم ولد لصاحبه ، وأنكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوماً تخدم المنكر عند أبي حنيفة ، وقالا : إن شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ، ثم تكون حرة لا سبيل عليها. انتهى . قال الحافظ ابن الهمام في شرح هذا القول: وضمه في الكتاب قول أبي يوسفؒ مع محمدؒ بقوله ، وقالا باعتبار قول مرجوع لأبي يوسفؒ ، ولاينبغي مثله أن يفعل إلا أن يقرن بالبيان ، فيقال في قوله الأول مثلاً وإلا أوهم أن ينسب إليه الآن ماليس هو قائلا به ، واختلف المشائخ في أن خدمة المنكر هل هي واجبة على قول محمدؒ و أبي يوسفؒ الأول ، والصواب أن لا خدمة له عليها، بل مجرد إقرار المقر صار حق المنكر في سعايتها، وتخرج بها الى الحرية .انتهى . فقد علمت أن قول أبي يوسفؒ الآخر مثل قول أبي حنيفة ، وما ذكره صاحب " الهداية " هو قوله الأول المرجوع عنه . فافهم ، واستقم . قلت قال في " البدائع " من كتاب الاستيلادؒ أمة بين رجلين أقر أحدهما أنها أم ولد لصاحبه ، وأنكر ذلك صاحبه ، قال أبو حنيفة : يبطل حق الشاهد في رقبتها موسراً كان المشهود عليه أو معسرا ، وتخدم المشهود عليه يوماً ، و يرفع عنها يوماً ، فإن مات المشهود عليه سعت لورثته ، وكانت في حال السعاية كالمكاتبة ، فإن أدت عتقت وكان نصف ولائها للمشهود عليه ، والنصف لبيت المال ، وهو قول أبي يوسفؒ الآخر ، وقال محمدؒ : يسعى الساعة في نصف قيمتها للمشهود عليه ، فإذا أدت فهي حرة لا سبيل لأحد عليها . انتهى .

(٣٨) **ومنها:** في فصل كيفية الحد و إقامته من كتاب الحدود : يفرق الضرب على أعضائه إلا رأسه . و وجهه وفرجه لقوله (عليه السلام) للذي أمره بضرب الحد : اتق الوجه والمذاكير، ولأن الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس ، وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضاً ، فلا يؤمن فوات شيئ منها بالضرب ، وذلك إهلاك معنى فلا يشرع حداً ، وقال أبو يوسفؒ : يضرب الرأس أيضاً رجع إليه . " هداية " بعد أن كان أولاً يقول : لا يضرب ، كما هو المذهب لحديث أبي بكر الذي رواه ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن المسعودي عن القاسم أن أبا بكر (رضي الله عنه) أتي برجل . انتفى من أبيه ، فقال : اضرب الرأس فإن فيه شيطاناً ، و المسعودي مضعف ، ولكن روى الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر، وأعد له عراجين النخل ، فقال له : من أنت فقال : أنا عبد الله صبيغ ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين ، فضربه

على رأسه ، وقال: أنا عبد اللّٰه عمر ، وجعل يضربه حتى دمى رأسه ، فقال: يا أمير المؤمنين ! حسبك فقد ذهب الذي كنت أجد في رأسي و هذا ينافي جواب المصنف بأن ذلك كان في مستحق القتل ، ولو قلنا: واقعة أبي بكر (رضي اللّٰه عنه) كانت فيه فإن ضرب عمر الرأس كان لرجل مسلم ، وكذا ضرب أبي بكرؓ للذي انتفى من أبيه ، هذا . فتح القدير .

(٣٩) **ومنها:** في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لايوجبه : وإذا دخل حربي : دارنا بأمان ، فزنى بذمية أو زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند أبي حنيفةؒ ، ولا يحد الحربي والحربية ، وهوقول محمدؒ في الذمي (يعني إذا زنى بحربية) فأما إذا زنى الحربي بذمية لايحدان عند محمد (رحمه اللّٰه) وهوقول أبي يوسف (رحمه اللّٰه) أولاً . وقال أبويوسف: (رحمه اللّٰه) يحدون كلهم ، وهوقوله الأخر .'' هداية ''. حاصل المسئلة إذا زنى الحربي المستأمن بالمسلمة أوالذمية فعليهما الحد دون الحربي في قول أبي حنيفةؒ ، وقال أبويوسفؒ أولاً : لاحد على واحد منهما ثم رجع ، وقال : عليهما الحد جميعاً ، وقال محمدؒ بقوله الأول ، فصار فيها ثلاثة أقوال : قول أبي حنيفة : تحد المزنى بها المسلمة و الذمية ، و قول محمدؒ : لا يحد واحد منهم ، وقول أبي يوسفؒ : يحد كلهم ، وجه قول أبي حنيفة أنه لما لم يدخل للقرار بل لحاجة يقضيها ، و يرجع وعلينا أن نمكنه من الرجوع بشرطه لم يكن بالاستيمان ملتزما جميع أحكامنا في المعاملات ، بل ما يرجع منها إلى تحصيل مقصد ه ، و هو حقوق العباد غير أنه لابد سمن اعتباره ملتزما الإنصا ف وكف الأذى ، إذ قد التزمنا له بأمانه مثل ذلك ، والقصاص وحد القذف من حقوقهم فلزماه ، أما حد الزنا فخالص حق اللّٰه سبحانه ، وكذا المغلب في السرقة حقه لم يلتزمه ، وصاحبه (تعالىٰ) منعنا من استيفائه عند إعطاء أمانه بخلاف المنع من شراء العبد المسلم والمصحف ، والإجبار على بيعهما ، فإنه من حقوق العباد لأن في استخدامه قهراً و إذلالاً للمسلم ، وكذلك في استخفافه بالمصحف ، والزنا مستثنى من عهودهم ، وإن فعل المستأمن زنا لكونه مخاطبا بالحرمات كحرمة الكفر، والزنا في حق أحكام الدنيا على ماهو المختار بخلاف قول العراقيين إلا أنه امتنع حده ؛ لأن إقامته بالولاية ، والولاية منعدمة بإعطاء الأمان إلا فيما التزمه من حقوق العباد ، فقد مكنت من فعل هو زنا لا قصور فيه ، و هو الموجب للحد عليها ، وصار كما لو مكنت مسلما فهرب تحد هي ؛ لأن المانع خصه و تبعيتها في الفعل ؛ لا في حكمه بخلاف تمكينها صبيا

أومجنونا ، لأنهما لما لم يخاطبا لم يكن فعلهما زنا ، فلم تمكن من الزنا ، ونظيره لو زنى مكره بمطاوعة ، تحد المطاوعة عند أبي حنيفة ، وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وعند محمدؒ لا تحد . كذا في " فتح القدير " مختصراً وملتقطا .

(٤٠) **ومنها :** في باب حد الشرب : وأما النبيذ فهو الذي من ماء الزبيب إذا طبخ أدنى طبخ يحل شربه مادام حلواً ، فإذا غلى واشتد وقذف بالزبد على قول أبي حنيفة وقول أبي يوسفؒ الآخر يحل شربه ما دون السكر ، وعند محمدؒ والشافعي لايحل شربه ، كذا في " العناية " و" الكفاية ". والتفصيل في "فتح القدير". وإن شئت البسط في هذه المسئلة فعليك برسالتي " إظهار الصواب على أولى الألباب في حكم الشراب ".

(٤١) **ومنها:** في باب القذف من " فتح القدير " : ولا تكفل في شيئ من الحدود و القصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسفؒ الأول، ولهذا يحبسه أبوحنيفة ، وفي قول أبي يوسفؒ الآخر (وهوقول محمدؒ) يؤخذ منه الكفيل و لهذا لايحبس عندهما في دعوى حد القذف و القصاص .

(٤٢) **ومنها:** في كتاب السرقة : و يجب القطع بإقراره مرةً واحدةً ، وهذا عند أبي حنيفة ، ومحمدؒ وقال أبويوسفؒ : لايقطع إلا بإقرارمرتين ، و روي عنه أنهما في مجلسين مختلفين ؛ لأنه إحدى الحجتين فيعتبر بالأخرى ، و هي البينة، كذلك اعتبرنا في الزنا ." هداية " قال في " الكفاية " : و ذكر بشر رجوع أبي يوسفؒ إلى قولهما انتهى .

(٤٣) **ومنها:** في باب البيع الفاسد : و قد ذكر الكرخي رجوع أبي يوسفؒ في مسئلة الطوق والجارية إذا باعهما بثمن مؤجل ، كما سيجيئ في الصرف، فاستدلوا به على رجوعه في هذه المسائل إذا الفرق بينهما لايتضح ، كذا في "المبسوط" قاله الحافظ في " فتح القدير". وقال في " الكفاية " : و ذكر الكرخي رجوع أبي يوسفؒ في فصل من هذا الجنس إلى قول أبي حنيفة في مسئلة الطوق والجارية ، إذا باعهما بثمن مؤجل ،كما بينا في الصرف ، فاستدلوا برجوعه في تلك المسائل على رجوعه في جميع هذه المسائل ؛ لأن الفرق بينهما لايتضح . انتهى .

~~(٤٤) **ومنها:** في فصل الذي يرجع إلى المسلم فيه : و لو كان هذا أي عدم~~

معرفة القدر – في بيع العين بأن قال : بعتك من هذه الصبرة ملء هذا الإماء بدرهم ، أو وزن هذا الحجر بدرهم ، يجوز في ظاهر الرواية ، و روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لايجوز في بيع العين أيضا ، كما لايجوز في المسلم ، و روى عن أبي يوسفؒ أنه كان يقول أولاً : لايجوز ثم رجع ، وقال : يجوز، قاله في" البدائع ".

(٤٥) **و منها:** في بيان ما يبطل به الخيارفي البيع : و إن كان متفاوتا بأن كان كاثمن أحدهما أكثر، فادعى البائع هلاک أكثرهما ثمناً ، و ادعى المشتري هلاک أقلهما ثمنا كان أبويوسف أولاً يقول : يتحالفان و أيهما نكل لزمه دعوى صاحبه ، وإن حلفا جميعاً يجعل كأنهما هلكا معاً ، ويلزمه ثمن نصف كل واحد منهما ، ثم رجع ، وقال : القول قول المشتري مع يمينه (وهو قول محمدؒ) لأنهما اتفقا على أصل الدين ، واختلفا في قدره ، قاله في" البدائع ".

(٤٦) **و منها:** في بيان شرائط جواز الفسخ : وكذا لوأجازالفاسخ العقد نفذ فسخه قبل علم صاحبه ، وجازت إجازته و لزم العقد وبطل فسخه ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول ، ثم رجع ، وقال : علم صاحبه ليس بشرط ؛ حتى لوفسخ يصح فسخه علم صاحبه بالفسخ أولاً ، و روي عن أبي يوسفؒ أنه فصل بين خيارالبائع وخيارالمشتري ، فلم يشترط العلم في خيارالبائع ، وشرط في خيارالمشتري ، قاله في" البدائع ".

(٤٧) **و منها:** في بيان سقوط الخيارعند رؤية بعض المبيع : وإن قلع كله بإذن البائع أو بعضه أوقلع الباقي بنفسه . لم يذكرالكرخي هذا الفصل ، وينبغي أن لايختلف الجواب على قياس قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ ، كما في البيع بشرط الخيار للمشتري ، إذا انتقص المبيع بفعل البائع أنه يسقط خيارالمشتري عند هما ، و هوقول أبي يوسفؒ الاول و في قوله الأخرلايسقط ، قاله في " البدائع ".

(٤٨) **و منها:** في فصل أحكام البيع الفاسد : ومن باع داراً بيعا فاسداً ، فبناها المشتري فعليه قيمتها عند أبي حنيفة ، رواه يعقوب عنه في " الجامع الصغير" ثم شك بعد ذلک في الرواية ، وقالا: ينقض البناء وترد الدار، قاله في" الهداية ". وذكرفي" الإيضاح " أن قول أبي يوسفؒ هذا هوقوله الأول، وقوله اٰخرامع أبي حنيفةؒ ، قاله في " العناية ".

(٤٩) **و منها:** ما قال أبويوسفؒ أولاً : لايجوز بيع العقارقبل القبض، وهوقول محمدؒ و الشافعيؒ ، وقال اٰخراً : يجوز، وهوقول الإمام أبي حنيفةؒ ، كذا في "فتح

القدير". قال في" الهداية" : و يجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ ، وقال محمدؒ : لايجوز .

(٥٠) **ومنها:** في باب الربا : وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المبلولة بمثلها ، أواليابسة أو التمرأو الزبيب المقنع بالمقنع منهما متماثلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ ، وقال محمدؒ : لايجوز جميع ذلك لأنه يعتبر المساواة في أعدل الأحوال ، وهوالمآل ، وأبوحنيفة في الحال ، وكذا أبويوسفؒ عملا بإطلاق الحديث ، إلا أنه ترك هذا الأصل في بيع الرطب ؛ بالتمر لما رويناه لهما. " هداية" قال الحافظ في" فتحؒ القدير" و في" المبسوط" ذكر في بعض النسخ قول أبي يوسفؒ مع أبي حنيفة ، وهوقوله الاٰخر، وقوله الأول كقول محمدؒ . انتهى .

(٥١) **ومنها:** في بيع الفضولي : لوهلك المالك لاينفذ بإجازة الوارث، ولو أجاز المالك في حياته ، و لايعلم حال المنع جاز البيع في قول أبي يوسفؒ أولاً (وهوقول محمدؒ) لأن الأصل بقاءه ثم رجع أبويوسفؒ ، وقال : لايصح حتى يعلم قيامه عند الإجازة ؛ لأن الشك وقع في شرط الإجازة ، فلايثبت مع الشك ." عناية" و " فتح القدير" و " هداية".

(٥٢) **ومنها:** في ذلك الفصل : من باع داراً لرجل و أدخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة و هو قول أبويوسفؒ اٰخراً ، وكان يقول أولاً: يضمن البائع ، وهوقول محمدؒ . هداية.عناية. فتح القدير.

(٥٣) **ومنها:** في باب السلم في" الخلاصة" : إذا شرط في السلم الثوب الجيد ، وجاء بثوب و ادعى أنه جيد ، وأنكر الطالب ، فالقاضي يرى اثنين من أهل تلك الصنعة ، و هذا أحوط ، و الواحد يكفي ؛ فإن قالا : جيد أجبر على القبول ، وإذا اختلفا في السلم يتحالفان استحسانا ، ويبدأ بيمين المطلوب عند أبي يوسفؒ ثم رجع ، وقال: يبدأ بيمين الطالب ، وهوقول محمدؒ ، قاله في" فتح القدير".

(٥٤) **ومنها:** في باب الكفالة : أما ركنها فالإيجاب و القبول بالألفاظ الاٰتية ، ولم يجعل أبويوسفؒ في قوله الأخير القبول ركناً ، فجعل الكفالة تتم بالكفيل وحده في الكفالة بالنفس والمال ، وهوقول مالك وأحمدؒ ، وقول للشافعيؒ ، قاله في" فتحؒ القدير". و قال في" الكفاية": وأما ركنها فالإيجاب والقبول عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ

خلافاً لأبي يوسفؒ في قوله الأخير؛ حتى أن عند هما الكفالة لا تتم بالكفيل وحده؛ سواء كان كفل بالمال أوبالنفس مالم يوجد قبول المكفول له ، أو قبول أجنبي عنه في مجلس العقد ، وقال أبويوسفؒ اٰخراً : الكفالة تتم بالكفيل وجد القبول أوالخطاب من غيره ، أولم يوجد . انتهى . وقال : في "البدائع" أما الركن فهو الإيجاب والقبول ، الإيجاب من الكفيل والقبول من الطالب ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمدؒ ، وهوقول أبي يوسفؒ الاٰخر، وفي قوله الأول : الركن هوالإيجاب فحسب . انتهى . وهومخالف لما في " فتح القدير" و "الكفاية" كما لايخفى ، فتنبه له .

(٥٥) **ومنها:** في ذلك الباب: من ادعى على اٰخرمائة دينار، وبينها بأنها جيدة أو رديئة هندية أومصرية أولم يبينها ؛ حتى تكفل بنفسه رجل على أنه إن لم يواف به غداً ، فعليه المائة ، فطلبه ولم يواف به غداً ، فعليه المائة عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ اٰخراً ، وقال محمدؒ : إن لم يبينهاحتى تكفل به ، ثم ادعى بعد الكفالة مائة موصوفة بصفة لا تسمع دعواه ، فلا يقدرالمدعي على مطالبة الكفيل بالكفالة ."عناية" وقال الحافظ في " فتح القدير" : و في " الخلاصة " قال: إذا كفل بنفس رجل على أنه إن لم يواف به غداً فعليه ألف درهم ، ولم يقل : التي عليه ، فمضى غد ، ولم يواف به ، و فلان يقول : لا شيئ على ، والطالب يدعى ألفا، والكفيل ينكروجوبه على الأصيل ، فعلى الكفيل ألف درهم عند أبيحنيفة وأبي يوسفؒ في قوله الأول ، وفي قوله الاٰخر (وهوقول محمدؒ) لا شيئ عليه . انتهى .

(٥٦) **ومنها:** ما قال في الهداية : ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس، وهذا عند أبيحنيفة ومحمدؒ ، وقال أبويوسفؒ اٰخراً : يجوز إذا بلغه ، فأجاز، ولم يشترط في بعض النسخ الإجازة . و قال في " الكفاية " اي في بعض نسخ المبسوط لأنه ذكر هذه المسئلة في الباب الأول من كفالة " المبسوط " ، وقال بعد ما ذكرقولهما ، وهوقول أبي يوسفؒ الأول ، ثم رجع ، وقال : هوجائزوإن لم يكن الطالب حاضراً ، ثم قال في موضع اٰخرمن هذا الكتاب هو موقوف عند أبي يوسفؒ ، وفي قوله الاٰخرحتى إذا بلغ الطالب فقبله ، جاز. كذا في " النهاية " انتهى مختصراً . وفي " العناية " ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس عند أبيحنيفة ومحمدؒ ، وهو قول أبي يوسفؒ أولاً . وقال اٰخرا : تجوز إذا أجاز حين بلغه ، ولم يشترط في بعض النسخ الإ جازة قيل : في نسخ كفالة " المبسوط " ، و فيه تنويه بأن نسخ كفالة المبسوط لم تتعدد، وإنما هي

نسخة واحدة ، فالموجود في بعضها دون بعض يدل على تركه في بعض، أو زيادة في اٰخر، وذكر في " الإيضاح " : وقال أبويوسفؒ : يجوز ، ثم قال وذكر قوله في الأصل في موضعين ، فشرط الإجازة في أحدهما دون الاٰخر. والحاصل أن عنه روايتين . " فتح القدير " وهكذا في " البدائع ".

(٥٧) **ومنها:** في كتاب أدب القاضي : تلقين الشاهد (وهو أن يقول القاضي مايستفيد به الشاهد علماً بما يتعلق بالشهادة) مثل أن يقول: أتشهد بكذا، وكذا مكروه؛ لأنه إعانة لأحد الخصمين ، فيكره كتلقين الخصم ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول ، ثم رجع واستحسن التلقين رخصةً في غير موضع التهمة . عناية .

(٥٨) **ومنها:** في كتاب القاضي إلى القاضي : ولايقبل الكتاب إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، ويجب أن يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا مافيه أو يعلمهم به ؛ لأنه لاشهادة بدون العلم ، ثم يختمه بحضرتهم ، ويسلمه كيلا يتوهم التغيير وهذا عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ ؛ لان علم مافي الكتاب والختم شرط بحضرتهم ، وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ، ولهذا يدفع إليهم كتاب اٰخرغير مختوم ؛ ليكون معهم معاونة على حفظهم ، وقال أبويوسفؒ اٰخراً : شيئ من ذلك ليس بشرط ، والشرط أن يشهدهم أن هذا كتابه وختمه بعد ماكان يقول أولاً كقول أبي حنيفةؒ ، وعن أبي يوسفؒ أن الختم ليس بشرط أيضاً ، فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء ، وليس الخبر كالمعاينة ، و اختار شمس الأئمة السرخسي قول أبي يوسفؒ. كذا في الهداية والعناية وفتح القدير.

(٥٨) **ومنها:** في فصل اٰخر من كتاب القاضي إلى القاضى :كل شيئ قضى به القاضي في الظاهر بتحريم ، فهو في الباطن كذلك عند أبي حنيفةؒ ، وكذا إذا قضى بإحلال، " هداية ". فمن صور التحريم ما إذا ادعت المرأة على زوجها أنه طلقها ، وأقامت على ذلك شهود زور، وقضى القاضي بالفرقة بينهما ، وتزوجت بزوج اٰخر بعد انقضاء العدة ، فعلى قول أبي حنيفةؒ (وهو قول أبي يوسفؒ الأول:) لايحل للزوج الأول وطئها ظاهراً وباطناً ، ويحل للزوج الثانى وطئها ظاهراً وباطناً علم بحقيقة الحال أن الزوج الأول لم يطلقها بأن كان الزوج الثاني أحد الشاهدين، أولم يعلم بحقيقة الحال : بأن كان الزوج الثاني أجنبيّاً . وأما على قول أبي يوسفؒ الاٰخر وقول محمدؒ فلايحل للثاني وطؤها إذا كان عالما بحقيقة الحال؛ لأن الفرقة عندهما لم تقع

باطناً ، وإن لم يعلم بحقيقة الحال يحل له وطئها ، وهل يحل للأول وطئها على قول أبي يوسفؒ الاٰخر؟ قيل :لامع أنه لم تقع الفرقة عنده باطناً؛لأنه لو فعل ذلک كان زانيا عند الناس، فيحدونه . وذكر شيخ الإسلام : إن على قول أبي يوسفؒ الاٰخر يحل للأول وطئها سرّاً ، وعلى قول محمدؒ : يحل للأول وطئها مالم يدخل بها الثاني، فإذا دخل بها الثاني الاٰن لايحل للأول وطئها سواءً كان الثاني يعلم بحقيقة الحال اولم يعلم ، ومن صور الإحلال : رجل ادعى على امرأة نكاحا وهي تجحد ، وأقام عليها شاهدي زور، وقضى القاضيؒ بالنكاح بينهما حل للرجل وطئها، وحل للمرأة التمكين منه عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ في قوله الأول، وعند محمدؒ وأبي يوسفؒ في قوله الاٰخر: لايحل لهما ذلک، وهو قول زفر والشافعي، قاله في " الكفاية ". وهكذا في " العناية " بتغيرما. اعلم أن الإمام البخاري قال في باب في النكاح من كتاب الحيل من " الجامع الصحيح " : وقال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر و لم تزوج فاحتال رجل ، فأقام شاهدي زور أنه تزوجها برضا ها، فأثبت القاضي نكاحها ، والزوج يعلم أن الشهادة باطل، فلا بأس أن يطأها ، وهو تزويج صحيح . وقال أيضاً في ذلک الباب بعد ذكر حديثين : وقال بعض الناس: إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزوج امرأة ثيب بأمرها ، فأثبت القاضي نكاحها إياه ، والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط فإنه يسعه هذا النكاح ، ولابأس بالمقام له معها . و قال أيضاً في ذلک الباب بعد ذكرحديث عائشةؓ : و قال بعض الناس : إن هوى رجل جارية يتيمة أو بكراً فأبت ، فاحتال بشاهدي زور على أنه تزوجها ، فأدركت فرضيت اليتيمة ، فقبل القاضي شهادة الزور، والزوج يعلم ببطلان ذلک حل له الوطؤ.مقصود البخاري منه الرد على الإمام الهمام أبي حنيفةؒ والتشنيع عليه بأنه خالف الأحاديث المذكورة في الباب على زعم البخاري !! ، وقال ما قال، والاعتراض مبني على سوء فهمه ؛ فإن بناء قول الإمام على أصل متفق بينهم ، وهو أن القضاء لقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه ، فلولم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطناً كان تمهيداً للمنازعة بينهما ، ألا ترى أن التفريق باللعان ينفذ باطناً، وأحد هما كاذب بيقين ، فكذا هذا تفصيله على ما بينه العماء الأحناف الأعلام بحيث ينجلي المرام ، و يدفع اعتراض البخاري عن الإمام الهمام ، هذه المسئلة مبينة على شيئ اٰخر، وهوأن قضاء القاضيؒ بالعقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والعتاق بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً عند الإمام ، واحتج في ذلک (كما قال شمس الأئمة في "المبسوط") بما روي أن رجلا ادعى

علـى امـرأة نـكـاحاً بين يدي علي (رضي اللّٰه تعالٰى عنه) وأقام شاهدين ، فقضى علي بـالـنـكـاح بيـنهما، فقالت المرأة : إن لم يكن بد يا أمير المؤمنين ! فزوجني منـه ، فإنـه لانـكـاح بيـننا، فقال علي (رضي اللّٰه تعـالٰى عنـه) شاهداک زوجاکِ ، فقد طلبت منه أن يـعـفها عن الزنا ، بأن يعقد النكاح بينهما ، فلم يجبها إلى ذلک ، ولايقال : إنما لم يـجبهـا إلـى ذلک ، لأن الزوج لم يرض بذلک ؛ لأنا نقول: ليس كذلک بل الزوج راضٍ لأنـه يـدعـي الـنـكـاح ، والمرأة أيضاً رضيت ؛ حيث قالت : فزوجنى منه ، وكما يـنتشر عليه ذلک فقد كان الزوج راغباً فيها ، ثم لم يشتغل به وبين أن مقصود هما قد حـصـل بـقـضـائـه ، فقال : شاهداکِ زوجاک ، أي ألزماني القضاء بالنكاح بينكما ، فثبـت الـنـكـاح بـقضائي ، وما نقل عنه في هذا الباب كالمرفوع إلى رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وسلم) إذ لاطريق إلى معرفة ذلک حقيقة بالرأي ، ويتبين بهذا أن ما استدلوا بـه مـن الاٰية والـحـديث في الأملاک المرسلة، وبه نقول . والمعنى فيه أنه قضى بأمر اللّٰـه تـعـالٰى فيـمـا فيـه لـه ولاية الإنشـاء ، وقضاؤ ه بأمر اللّٰـه تعالى يكون نافذاً حقيقة لاستـحـالة الـقـول بأن يأمر اللّٰه تعالى في القضاء ، ثم لاينفذ ذلک القضاء منه ، وبيان الـوصف أنـه لـمـا تـفـحـص من أحوال الشهود و زكوا عنده سرّاً وعلانيةً وجب عليه الـقـضاء بشهادتهم ؛ حتى لو امتنع من ذلک يأثم ، و يخرج و يعزل و يعزر. فعرفنا أنه صـار مـأمـوراً بـالـقـضـاء وهـذا لأنه لا طريق له إلى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهـادـة لأن اللّٰه تعالى لم يجعل لنا طريقاً إلى معرفـة حقيقـة الصدق من غير من هـو غير معصوم عن الكذب ، ولايتـوجه عليـه شرعاً الوقوف على ما لا طريق له إلى معرفته ؛ لأن التـكـليف بـحسـب الوسع ، و الذي في وسعـه التعرف عن أحوال الشهود، فإذا استـقـصـى في ذلک غاية الاستقصاء ، فقد أتى بما في وسعه ، فصار مأموراً بالقضاء ، لأن ما وراء هذا ساقط عنه باعتبار أنه ليس في وسعه ، ثم إنما يتوجه عليه الأمر بحسب الإمـكـان ، والـمأمور به أن يجعلها بقضائه زوجته ، ولذلک طريقان : إظهار نكاح إن كـان ، وإنشـاء عـقـد بيـنهـمـا ، فإذا لم يسبق منها عقد تعذر إظهاره بالقضاء ، فيتبعين الإنشـاء ،إذ ليـس هـنـا طـريـق اٰخـر ، فيثبـت لـه ولاية الإنشاء بهذا النوع من الدليل الشـرعي، ويجعل إنشاؤ ه كإنشاء الخصمين، فيثبت الحل به بينهما حقيقةً ؛ بل قضاء ه أقـوى مـن إنشاء الخصمين عن اتفاق . ألايرى أن في المجتهدات صفة اللزوم يثبت بـإنشـاء الـقـاضـي ولا يثبت بـإنشـاء الـخـصـمـيـن. فعرفنا أن قضاء ه أقوى من إنشاء الـخـصـمين ، و شرط صحة الإنشاء الشهادة والمحل القابل له ، و لاشک أن المحل

شرط حتى إن كانت المرأة منكوحة الغير أو محرمة عليه بسبب ، لاينفذ قضاؤه لانعدام المحل ، وكذلك الشهادة شرط ، إلا أن مجلس القضاء لايخلو عن شاهدين ، فلهذا لم يذكر الشهادة ، فأما الولي فليس بشرط عندنا ، ولاحاجة إلى ذكر المهر ، وفي هذا التحقيق حكمة بالغة ، وهوأن لايجتمع رجلان على امرأة واحدة أحدهما بنكاح ظاهرله والأخر بنكاح باطن له ، ففي ذلك من القبح مالايخفىٰ، والدين مصون عن مثل هذا القبح ، ولايكون القاضي بقضائه ممكنا من الزنا ، ففيه من الفساد مالايخفى، وإذا كان يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين العِنّين وبين امرأته ليعفها به عن الزنا ، و يثبت له ولاية تزويج الصغيروالصغيرة لمعنى النظرلهما ، فلأن يثبت له ولاية إنشاء العقد هنا ليعفها به عن الزناء ، ويصون قضاءه به عن التمكين من الزناء ، أولى .
وكذلك يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة مع يقينه بكذب أحدهما ، كما قال : (عليه السلام) اللّٰه يعلم إن أحدكما لكاذب ، فكذلك يثبت له ولاية الإنشاء مع كذب الشهود؛ ليتوجه الأمربالقضاء عليه شرعاً ، وأمر القبلة على هذا، فإنه لما توجه عليه الأمر بالصلاة إلى جهة القبلة ، وأتى بما في وسعه في طلب القبلة ، ثبت له ولاية نصب القبلة ؛ حتى أن الجهة التي أدى إليها اجتهاده تنصب قبلة في حقه ، فيجوز صلاته إليها وإن تبين له الخطاء بعد ذلك ، و بهذا تبين فساد ما قالوا : إن المدعي عالم بما لوعلمه القاضي امتنع من القضاء ، ففي اللعان الكاذب منهما عالم بما لوعلمه القاضي امتنع من التفريق ، ومع ذلك ينفذ القضاء في حقه لتوجه الأمر على القاضي ، وتوجه الأمر كالانعقاد واتباع أمرالقاضي في حق الناس، وهذا بخلاف ما إذا ظهرأن الشهود عبيد أوكفار أو محدودون في قذف؛ فإن هذه الأسباب يمكن الوقوف عليها عند الاستقصاء ، ولكن ربما يلحقه الحرج في ذلك فالحرج يعذر ويترك الاستقصاء ولكن لم يسقط الخطاب بإصابتها حقيقةً ، فلا يتوجه الأمر بالقضاء بدونها حقيقةً . فأما حقيقة الصدق فلا طريق إلى الوقوف عليها ، والأمربالقضاء يتوجه بدونه ، وهو بمنزلة ما لو توضأ بماء أوصلى في ثوب ، ثم تبين أنه كان نجسا ، فإنه يلزمه الإعادة لهذا المعنى ، وهو بمنزلة ما لو قضى باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه . فأما الأملاك المرسلة فليس للقاضي هناك ولاية الإنشاء ، لأن تمليك المال من الغير بغير سبب ليس فيه ولاية القاضي ولا لصاحب المال أيضاً ، وأسباب تمليك المال كثيرة ، فلايمكن تعيين شيئ منها ، فعرفنا أنه

ليس له في ذلك الموضع إلا ولاية إظهار الملك ، فإذا لم يكن هناك ملك

سابق ، فلا تصور لإظهاره بالقضاء ، والتكليف يثبت بحسب الوسع ، فبهذا يتبين أنه لم يكن مأموراً بالقضاء باطناً . وأما هنا فله ولاية الإنشاء ، وطريقه متعين من الوجه الذي قلنا باعتباره يصير مأموراً بالقضاء بالنكاح بينهما حقيقةً . وذكر في المسئلة خلاف محمدؒ ، ولكن ظاهر مبسوط أبي سليمان يفيد أن قول محمدؒ كقول الإمام ؛ حيث قال في " كتاب الحيل " بعد ما ذكر هذا الأثر ، وبهذا نأخذ بلا ذكر خلاف ، وفي أول المبسوط ما نصه أبوسليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن قال : قد بينت لكم قول أبي حنيفةؒ وقول أبي يوسفؒ ، وقولي مالم يكن فيه اختلاف ، فهو قولنا جميعاً . انتهى . وفي "رد المختار" قال محمدؒ في الأصل : بلغنا عن علي (كرم اللّٰه وجهه) أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها ، فأنكرت فقضى له بالمرأة ، فقالت : إنه لم يتزوجني ، فأما إذا قضيت علي فجدّد نكاحي ، فقال : لاأجدد نكاحك ، الشاهدان زوجاك ، قال : وبهذا نأخذ ، فلولم ينعقد النكاح بينهما باطناً بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ، و رغبة الزوج فيها ، و قد كان في ذلك تحصينها من الزناء و صيانة مائه انتهى . من رسالة العلامة قاسم المؤلفة في هذه المسئلة ، وقوله : بهذا نأخذ دليل لما حكاه الطحاوي من أن قول محمد كقول أبي‌حنيفة (رحمهم اللّٰه تعالى) انتهى .

(٦٠) **ومنها:** في ذلك الفصل : كان أبو يوسفؒ يقول أولاً : لايقضي بالبينة و الإقرار على الغائب جميعاً ، ثم رجع لما ابتلي بالقضاء ، و قال : يقضي فيهما جميعاً ، و استحسنه حفظاً لأموال الناس . فتح القدير.

(٦١) **ومنها:** ما في فروعات كتاب الشهادة من " فتح القدير" : إذ اشهد فعدل ، ثم شهد لايستعدل إلا إذا طال ، فوقّت محمد شهراً و أبو يوسفؒ سنةً ، ثم رجع وقال : ستة أشهر. انتهى .

(٦٢) **ومنها:** ما في ذلك الكتاب : قال القدوري : لايجوز للشاهد أن يشهد بشيئ لم يعاينه إلا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي ، فإنه يسعه أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخبره بها من يثق به.قال صاحب الهداية : ثم قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الخمسة ينفي اعتبار التسامع في الولاء والوقف، وعن أبي يوسفؒ اٰخراً أنه يجوز في الولاء ؛ لأنه بمنزلة النسب لقوله (عليه السلام): الولاء لحمة كلحمة النسب ، وعن محمد (رحمه اللّٰه) أنه يجوز في الوقف ؛ لأنه يبقى على مر

الأعصار. قال صاحب " البدائع " فى فصل الشرائطِ من كتاب الشهادة : و أما الولاء فالشهاد ة فيه بالتسامع غير مقبولة عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، وقال : تقبل ، و ذكر الطحاوي قول محمد مع قول أبي يوسفؒ الأخر. قال الحافظ في " فتح القدير " : وعن أبي يوسفؒ تجوز في الولاء بالتسامع رجع إليه ، وكان أولا يقول كقول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ : لاتجوز إلا أن يسمع العتق ، ثم رجع إلى أنه تجوز لقوله (صلى اللّٰه عليه وسلم): الولاء لحمة كلحمة النسب ، وفي النسب تجوز بالتسامع ، فكذا فى الولاء . وهكذا قاله صاحب " العناية ". وقال: والجواب عن قول أبي يوسفؒ أن الولاء يبتني على إزالة ملك اليمين ، ولابد فيه من المعاينة ؛ لأنه يحصل بكلام يسمعه الناس ، وليس كالولادة فلا حاجة فيه إلى إقامة التسامع مقام البينة . قال شمس الأئمة السرخسي : الشهادة على العتق بالتسامع لاتقبل بالإجماع . انتهى وهكذا في فتح القدير.

(٦٣) **ومنها:** في كتاب الوكالة : وإذا أقر الوكيل بالخصومة على مؤكله عند القاضي ، جاز إقراره عليه ، ولايجوز عند غير القاضي عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ استحسانا؛ إلا أنه يخرج عن الوكالة . وقال أبويوسفؒ : يجوز إقراره عليه ، وأقرفي غير مجلس القضاء . وقال زفر والشافعي : لايجوز في الوجهين ، وهو قول أبي يوسفؒ أولاً ، وهو القياس. هداية . وهكذا في " نتائج الافكار" .

(٦٤) **ومنها:** في باب التحالف من كتاب الدعوى من " الهد اية " : ويبتدئ بيمين المشتري وهذا قول محمدؒ وأبي يوسفؒ اٰخراً ، وهورواية عن أبي حنيفة ، و هو الصحيح لأن المشتري أشد هما إنكاراً ، لأنه يطالب أولاً بالثمن ، لأنه يتعجل فائدة النكول، و هو إلزام الثمن ، ولوبدأ بيمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع إلى زمان استيفاء الثمن ، وكان أبويوسفؒ يقول أولاً : يبدئ بيمين البائع لقوله (عليه السلام) إذا اختلف المتبايعان فالقول ماقاله البائع خصه بالذكر، وأقل فائدته التقديم.وهكذا في " نتائج الأفكار" و" العناية " وغيرهما . قال في غاية البيان : قال في شرح الأقطع جوابا عن هذا الحديث : إنما خص البائع بالذكر؛ لأن يمين المشتري معلومة لاتشكل لقوله (عليه السلام) و اليمين على من أنكر . فسكت (صلى اللّٰه عليه وسلم) عما تقدم بيانه ، وبين مايشكل ، و لم يتقدم بيانه . انتهى . نقله صاحب " نتائج الأفكار". وانظر فيه فانظر ثمه ، وتأمل فيه . قال صاحب " البدائع " : إلا أنا عرفنا التحالف ، وهو

الحلف من الجانبين بنص خاص ، و هو قوله (عليه الصلاة والسلام) إذا اختلف المتبايعان تحالفا و ترادا . و يبدأ بيمين المشتري في ظاهر الرواية ، وهو قول محمدؒ وأبي يوسفؒ الآخر ، وفي قوله الأول: يبدأ بيمين البائع ، ويقال : إنه قول أبي حنيفةؒ ، والصحيح جواب ظاهر الرواية . انتهى.

(٦٥) **ومنها:** في فصل فيمن لايكون خصما من كتاب الدعوى : وإن قال المدعى عليه : هذا الشيئ أودعنيه فلان الغائب ، أو رهنه عندي أوغصبته منه ، وأقام بينة على ذلك ، فلاخصومة بينه وبين المدعي ، وكذا إذا قال: آجرنيه وأقام البينة ، لأنه أثبت ببينته أن يده ليست بيد خصومة ، وقال ابن شبرمة : لاتندفع الخصومة لأنه تعذر إثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه ، و دفع الخصومة بناء عليه . قلنا : مقتضى البينة شيأن ثبوت الملك للغائب ولاخصم فيه ، فلم يثبت ودفع خصومة المدعي ، وهوخصم فيه فيثبت ، وهو كالوكيل بنقل المرأة وإقامتها البينة على الطلاق ، كما بيناه من قبل ، ولا تندفع بدون إقامة البينة كما قاله ابن أبي ليلٰى ، لأنه صار خصما بظاهر يده ، فهو بإقراره يريد أن يحول حقاً مستحقاً على نفسه ، فلا يصدق إلا بالحجة . كما إذا ادعى تحول الدين من ذمته إلى ذمة غيره وقال أبويوسفؒ آخراً : إن كان الرجل صالحاً فالجواب كما قلناه ، وإن كان معروفاً بالحيل لا تندفع عنه الخصومة ، لأن المحتال من الناس قد يدفع ماله إلى مسافر يودعه إياه ، ويشهد عليه الشهود ، فيحتال لإبطال حق غيره ، فإذا اتهمه القاضي به لايقبله ." هداية " قال في " نتائج الأفكار" : قوله : فالجواب كما قلناه أي تندفع عنه الخصومة ، ثم قال : قال شيخ الإسلام خواهرزاده في "مبسوطه" : ماذهب إليه أبويوسفؒ استحسان ، ذهب إليه بعد ماابتلى بالقضاء؛ لأنه مارس القضاء فوقف على أحوال الناس ما لم يعرفه غيره ، وما قالاه قياس؛ لأن البينات حجج متى قامت يجب العمل بها ، ولايجوز إبطالها بمجرد الوهم كذا في غاية البيان.

(٦٦) **ومنها:** في باب ما يدعيه الرجلان من كتاب الدعوى : وإن أقام الخارجان البينة على الملك والتأريخ ، فصاحب التأريخ الأقدم أولى ؛ لأنه أثبت أنه أول المالكين ، فلايتلقى الملك إلا من جهته ، ولم يتلق الآخر منه ." هدايه " قال صاحب "العناية": وكل من هو كذلك لايتلقى الملك إلا من جهته ، والغرض أن الآخر لم

يتلق منه ، وهذا قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ اٰخراً ، وقول محمدؒ أولاً ، ثم قال محمدؒ : يقضى بينهما ، ولايكون للتأريخ عبرةً ، وإن أرخ أحدهما دون الاٰخر ، ففي النوادر عن أبي حنيفةؒ أنه يقضي بينهما ؛ لأنه لاعبرة للتأريخ عنده حالة الانفراد في دعوى الملک المطلق في أصح الروايات ، وعلى قول أبي يوسفؒ يقضى لمن أرخ ، وعلى قول محمدؒ يقضى لمن لم يؤرخ ، لأنه يدعى أوليته الملک وسيأتيک تمام بيانه ان شاء اللّٰه تعالى . انتهى .

(٦٧) **ومنها :** ايضا في ذلک الباب : ولو وقّت إحدى البينتين وقتاً ، ولم تؤقت الأخرى قضي بينهما نصفين ؛ لأن توقيت إحداهما لايدل على تقدم الملک لجواز أن يكون الاٰخر أقدم ، بخلاف ماإذا كان البائع واحداً ؛ لأنهما اتفقا على أن الملک لايتلقى إلا من جهته ، فإذا أثبت إحدهما تأريخاً يحكم به ، حتى يتبين أنه تقدمه شراء غيره ."هداية " أقول : قال الزيلعى : يكون بينهما نصفين سواء كان تأريخ أحدهما أقدم أولم يكن . قال الإتقاني : أي تأريخاً واحداً و إن كان تاريخ أحدهما أسبق ، كان أولى على قول أبي حنيفةؒ ، و هو قول أبي يوسفؒ اٰخراً ، وهو قول محمدؒ في رواية أبي حفص ، وعلى قول أبي يوسفؒ الأول : يقضى بينهما. كذا في العناية .

(٦٨) **ومنها :** في باب المضارب يضارب من كتاب المضاربة : وإذا دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة ، ولم يأذن له رب المال ، لم يضمن بالدفع ، ولايتصرف المضارب الثاني حتى يربح ، فإذا ربح ضمن الأول لرب المال ، وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفةؒ ، وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ : إذا عمل به ضمن ، ربح أو لم يربح ، وهذا ظاهر الرواية . وقال زفر: يضمن عمل أولم يعمل ، وهو رواية عن أبي يوسفؒ."هداية " قال في " العناية " ثم رجع أبويوسفؒ ، و قال ضمن بالدفع ، و به قال زفرؒ . انتهى .

(٦٩) **ومنها :** في ذلک الكتاب : قال ابن سماعة في " نوادره " عن محمدؒ : سمعت أبايوسفؒ يقول في مسئلة المضاربة (وهو اٰخرما قال) : إذا اشترى رب المال عبداً بألف ، فباعه من المضارب بمائة ، ورأس المال ألف في يد المضارب يبيعه على مائة ، وكذا لواشترى رب المال عبداً بألف ، فباعه من رب المال بمائة ، يبيعه أبداً على أقل الثمنين ، لأنه لاتهمة في الأقل ، وإنما التهمة في الزيادة ، فيثبت ما لا تهمة فيه ، ويسقط ما فيه تهمة . قاله في البدائع .

(٧٠) **ومنها :** في ذلک الباب ما قال ابن سماعة : وروى عن أبي يوسفؒ أنه قال:

وهو قوله الآخر: إن رب المال إذا اشترى عبداً بعشرة آلاف ، ثم باعه من المضارب بمائة ، باعه المضارب مرابحة على مائة ، وكذلك لو اشترى المضارب بعشرة آلاف ، فباعه من رب المال بمائة ، باعه رب المال مرابحة على مائة ؛ لأن البيع على أقل الثمنين لاتهمة فيه ، ولأنه اشتراه باقل الثمنين ، فلايجوز أن يزيد على الثمن الذي اشتراه . قاله في البدائع ، وصححه .

(٧١) **ومنها :** في باب موت المكاتب وعجزه : وإن قضى به عليه في كتابته ، ثمؒ عجز فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة إلى قيمته بالقضاء ، وهذا قول أبيحنفية ومحمدؒ ، وقد رجع أبويوسفؒ إليه ، وكان يقول أولاً : يباع فيه وإن عجز قبل القضاء ، وهو قول زفر .هداية وعناية ونتائج الأفكار ، وتفصيل الدليل فيها فليطلب منها .

(٧٢) **ومنها :** في كتاب الولاء : فإن مات المولى ثم مات المعتق ، فميراثه لبني المولى دون بناته ، وليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن ، أوأعتق من أعتقن ، أوكاتبن أو كاتبن ، من كاتب بهذا اللفظ ، ورد الحديث عن النبي (صلى اللّٰه عليه وسلم) وفي آخرأوجرّ ولاء معتقهن ، وصورة الجر قدمنا ها ، ولأن ثبوت المالكية والقوة في العتق من جهتهاد فينسب بالولاء إليها ، وينسب إليها من ينسب إلى مولا ها بخلاف النسب ؛ لأن سبب النسبة فيه الفراش ، وصاحب الفراش إنما هو الزوج ، والمرأة مملوكة لامالكة ، و ليس حكم ميراث المعتق مقصوراً على بنى المولى بل هو لعصبته الأقرب فالأقرب؛ لأن الولاء لايورث ، ويخلفه فيه من تكون النصرة به ؛ حتى لوترك المولى أباً وابناً فالولاء للابن عند أبيحنيفةؒ ومحمدؒ ؛ لأنه أقربهما عصوبةً ." هداية " قال في " العناية " : وصورته : امرأة أعتقت عبداً ثم ماتت عن ابن وأب ، ثم مات العبد فميراثه للابن خاصة عند هما ، وهو قول أبي يوسفؒ أولاً ثم رجع ، فقال : لأبيها السدس والباقي للابن ؛ لأن الأبوة تستحق كالبنوة ؛ لأن الولاء يستحق بالعصوبة ، و الأب عصبة عند عدم الابن ، و وجود الابن لايوجب حرمان الأب ، ولهذا لم يصر محروماً عن ميراثها ، فكذا عن ميراث معتقها ، و لهما أن أقرب العصبات يقوم مقام المعتق بعد موته في ميراث المعتق ، والابن هو العصبة دون الأب ، واستحقاق الأب السدس منها بالفريضة دون العصوبة.

(٧٣) **ومنها :** في كتاب الغصب : وإذا غصب عقاراً فهلک في يده لم يضمنه ، وهذا عند أبيحنيفةؒ وأبي يوسفؒ ، وقال محمدؒ : يضمنه ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول ،

وبه قال الشافعي ." هداية " وقال في " المحيط " : وشرطه عند أبي حنيفةؒ كون المأخوذ منقولاً ، وهو قول أبي يوسفؒ الآخر ، حتى إن غصب العقار عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ في قوله الآخر : لاينعقد موجبا للضمان."نتائج الأفكار".

(٧٤) **ومنها:** في ذلك الكتاب : إذا انهدمت الدار بعد ما غصبها ، وسكن فيها لابسبب سكناه وعمله ، لاضمان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف (رحمهما الله) الآخر ، لأن الغصب الموجب للضمان لايتحقق في العقار عندهما ، والحكم يبتني على السبب ، كذا في غصب المبسوط . كفاية .

(٧٥) **ومنها:** في كتاب الأيمان من البدائع : فأما إذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشرط ، بأن قال لها : أنت طالق يا زانية ! إن دخلت الدار ، فقد روى ابن سماعة عن محمدؒ أنه لايصير فاصلاً ، ويتعلق الطلاق بدخول الدار ، ويصير قاذفاً ، ويجب اللعان . وكان أبويوسفؒ يقول بهذا القول ثم رجع ، وقال : يقع الطلاق للحال ، ولايصير قاذفاً؛ حتى لايجب اللعان ، وذكر محمدؒ في "الجامع" ان الطلاق يتعلق بدخول الدار ، ولايصير النداء فاصلاً بين الشرط والجزاء ، مانعاً من التعليق ، ولايصير قاذفاً ، ولايجب اللعان . قال المشائخ : ماذكره ابن سماعة عن محمد هو قوله الأخير ، وماذكره محمدؒ في" الجامع " قول أبي حنيفة ، فحصل في المسئلة ثلاثة أقوال على قول أبي حنيفة : تعلق القذف وبطل في نفسه ، وتعلق الطلاق ، وعلى قول محمدؒ تعلق الطلاق ، ولم يتعلق القذف ؛ بل تحقق للحال. وعلى قول أبي يوسفؒ تعلق القذف ، فبطل في نفسه ، ولم يتعلق الطلاق بل تنجز. وتفصيل الوجوه للأقوال الثلاثة في " البدائع " ، فانظرثمه .

(٧٦) **ومنها:** في ذلك الكتاب في فصل السكنى من البدائع : وأما الإيواء فإذا حلف لايأوي مع فلان أو لايأوي في مكان أو دار أوفي بيت ، فالإيواء الكون ساكنا في المكان ، فأوى مع فلان في مكان قليلاً كان المكث أو كثيراً، ليلاً كان أونهاراً حنث ، وهوقول أبي يوسفؒ الأخير، وقول محمدؒ : إلا أن يكون نوى أكثرمن ذلك يوماً ، أو اكثر، فيكون على ما نوى ، و روى ابن رستم في رجل حلف بالطلاق لايأويه و فلاناً بيت ، و ذلك لأن الإيواء عبارة عن المصيرفي الموضع ، قال الله (عزوجل) ﴿ سآوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾ (أي ألتجئ) وذلك موجود في قليل الوقت وكثيره ، وقد كان قول أبي يوسفؒ الأول أن الإيواء مثل البيتوتة ، وأنه لا يحنث حتى

يقيم في المكان أكثر الليل؛ لأنهم يذكرون الإيواء كما يذكرون البيتوتة ، فيقولون: فلان يأوي في هذه الدار كما يقولون: يبيت فيها ، وأما إذا نوى أكثر من ذلك فالأمر على ما نوى ؛ لأن اللفظ محتمل ؛ فإنهم يذكرون الإيواء ويريدون به السكنى والمقام ، و قد روى ابن رستم عن محمدؒ في رجل قال: إن آواني وإياك بيت أبداً على طرفة عين في قول أبي يوسفؒ الأخير، وقولنا : إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فالأمر على ما نوى ؛ لأن اللفظ يوماً أو اكثر .انتهى .

(۷۷) **ومنها:** ما في فصل الحلف على أمور شرعية من كتاب الأيمان من البدائع : وقالوا : لو حلف لايشتري شعيراً ، فاشترى حنطة فيها شعير لم يحنث؛ لأن الشعير ليس بمعقود عليه مقصوداً ، وإنما يدخل في العقد تبعاً بخلاف ما إذا حلف لايأكل شعيراً فأكل حنطة فيها شعير؛ لأن الأكل فعل فإذا وقع في عينين لم تتبع إحداهما الأخرى . فأما الشراء فهو عقد وبعض العين مقصودة بالعقد ، وبعضها غير مقصودة ، و قد كان قول أبي يوسفؒ الأول : إنه إذا حلف لايشتري صوفاً ، فاشترى شاة على ظهرها صوف يحنث ، ولو حلف لايشتري لبناً فاشترى شاة في ضرعها لبن لم يحنث ، وقال : لأن الصوف ظاهر فتناوله العقد ، وأما اللبن فباطن فلم يتناوله ، ثم رجع فسوى بينهما لما بينا .

(۷۸) **ومنها:** ما روى بشر عن أبي يوسفؒ فيمن قال : واللّٰه ما دخلت هذه الدار، ثم قال : عبده حر إن لم يكن دخلها ، فإن عبده لايعتق ، ولا كفارة عليه في اليمين باللّٰه تعالى (وهو قول محمدؒ) ثم رجع أبو يوسفؒ . أما عدم وجوب الكفارة في اليمين باللّٰه تعالى ، فلأنه إن كان صادقاً في قوله : واللّٰه ما دخلت هذه الدار، فلا كفارة عليه ، وإن كان كاذبا (وهو عالم) فلا كفارة عليه أيضاً؛ لأنها يمين غموس ، وإن كان جاهلاً فهي يمين اللغو ، فلا كفارة فيها ، وأما عدم عتق عبده فلأن الحنث في اليمين الأولى ليس مما يحكم به الحاكم ؛ حتى يصير الحكم به إكذاباً للثانية ؛ لأنها يمين باللّٰه تعالى ، وأنها لا تدخل تحت لا حكم الحاكم ، فلم يصر مكذباً في اليمين الثانية باليمين الأولى ، في الحكم ، فلا يعتق العبد ، فإن كانت اليمين الأولى بعتق أو طلاق حنث في اليمينين جميعاً في قول محمدؒ ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، فقال : إذا قال بعد ما حلف بالأولى : أوهمت أو نسيت أو حلف بطلاق آخر أو عتاق أنه دخلها لزمه الأول ، ولم يلزمه الآخر ، وجه قوله الأول أنه أكذب نفسه في كل واحدة من

اليمينين بالأخرى ، ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعد ما عقدها ، والإكذاب قبل عقدها لايتعلق به حكم ، فلم يحنث فيها ، فإن رجع فحلف ثالثاً لم يعتق الثالث ، وعتق الثاني ؛ لأنه أكذب نفسه في اليمين بعد ما حلف عليه (والله عزوجل أعلم) قاله ملك العلماء في فصل الحلف على أمورمتفرقة من كتاب الايمان من البدائع .

(٧٩) **ومنها:** ما قال في البدائع في فصل مقادير العدة : وإن كانت الفرقة في بعض الشهر اختلفوا فيه ، قال أبوحنيفة : يعتبربالأيام فتعتد من الطلاق وأخواته تسعين يوماً ومن الوفة مائة وثلاثين يوماً ، وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين ، إذا ابتدأ الصوم في نصف الشهر ، وقال محمدؒ : تعتد بقية الشهر بالأيام وباقي الشهور بالأهلة ، ويكمل الشهرالأول من الشهرالأخيربالأيام ، وعن أبي يوسفؒ روايتان : في رواية مثل قول أبيحنيفة وفي رواية مثل قول محمدؒ ، وهوقوله الأخير . انتهى .

(٨٠) **ومنها:** في فصل أحكام العدة من البدائع : ولوكانت إحداهما حرة ، فقال في صحته : إحداكما طالق ثنتين ، فأعتقت الأمة ، ثم مرض الزوج فبين الطلاق في الأمة فالطلاق رجعي ، وللمطلقة الميراث في قول أبي يوسفؒ الأول ، وهوقول محمدؒ ثم رجع أبويوسفؒ ، وقال إذا اختار أن يوقع على التي كانت أمة ؛ فإنها لاتحل له إلا بعد زوج ، وذكرهذه المسئلة في " الزيادات " ، وقال في جوابها: إنها لا تحل له الا بعد زوج ، ولها الميراث ، ولم يذكرخلافاً .انتهى .

(٨١) **ومنها:** في فصل شرائط وجوب اللعان من البدائع : وعلى هذا قالوا في المرأة إذا وطئت بشبهة ، ثم قذفها زوجها : إنه لايجب عليه اللعان ، ولوقذفها أجنبي لايجب عليه الحد ؛ لأنها وطئت وطأ حراما، فذهبت عفتها ، ثم رجع أبويوسفؒ وقال : يجب بقذفها الحد واللعان ؛ لأن هذا وطئ يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر ،كالموجود في النكاح ، فلا يزيل العفة عن الزنا.

(٨٢) **ومنها:** ما قال صاحب " البدائع " في كتاب الاستيلاد : ونظير هذه المسئلة ما روى بشرعن أبي يوسفؒ في جارية بين شريكين ، ادعى أحدهما أن شريكه دبرها وأنكرالشريك ، فإن أباحنيفةؒ قال : الشاهد بالخيار إن شاء دبر فخدمته يوماً والاٰخر يوماً ، وإن شاء أمسک و لم يدبر ، فخدمته يوماً والاٰخر يوماً ، وإن شاء استسعاها في نصف قيمتها ، فسعت له يوماً ، وخدمة الاٰخريوماً ، فإذا ادت فعتقت سعت للاٰخر ، وكان قول أبي يوسفؒ في ذلک أنها كأم الولد ، ثم رجع ،

وقال : توقف كما قال أبو حنيفةؒ إلا في تبعيض التدبير، وقال محمدؒ : تسعى الساعة . انتهى .

(٨٣) **ومنها:** ما روي عن أبي يوسفؒ فيمن استاجر بعيراً إلى مكة أنه إذا بلغ ثلث الطريق أو نصفه أعطى من الأجر بحسابه استحسانا . وذكر الكرخي : إن هذا قول أبي يوسفؒ الأخير، ووجهه أن السير إلى ثلث الطريق أو نصفه منفعة مقصودة في الجملة ، فإذا وجد ذلك القدر يلزمه تسليم بدله ، وعلى هذا يخرج ما إذا أبرأ المؤاجر المستاجر من الأجر، ووهبه أو تصدق به عليه ، إن ذلك لايجوز في قول أبي يوسفؒ الأخير عينا كان الأجر أو ديناً ، وقال محمدؒ : إن كان دينا جاز ، قاله في " البدائع " وعلى هذا الأصل مسائل متعددة مختلفة بينهما ، كما ذكرها الفقهاء (رحمهم اللّٰه تعالى).

(٨٤) **ومنها:** إذا صارف المؤاجر المستاجر بالأجرة ، فأخذ بها ديناراً بأن كانت الأجرة دراهم ، إن العقد باطل في قوال أبي يوسفؒ الأخير، وكان قوله الأول : إنه جائز، وهو قول محمدؒ . قاله في " البدائع ".

(٨٥) **ومنها:** وان ضرب رأس صيد فأبانه نصفين طولاً أو عرضاً ، يوكل كله في قول أبي حنيفة ومحمدؒ ، و هو قول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، و قال : لايوكل النصف البائن ، و يوكل ما بقي من الصيد . قاله في " البدائع " في كتاب الذبائح و الصيود .

(٨٦) **ومنها:** في كتاب الأشربة : وأما المزر والجعة والتبع وما يتخذ من السكر و التين و نحو ذلك ، فيحل شربه عند أبي حنيفةؒ قليلاً كان أو كثيراً ، مطبوخا كان أو نيأً ، و لايحد شاربه وإن سكر، و روي عن محمدؒ أنه حرام بناءاً على أصله ، وهو أن ما أسكر كثيره فقليله حرام كالمثلث ، وقال أبويوسفؒ : ماكان من هذه الأشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة أيام ، ولا يفسد ، فإني أكرهه ، وكذا روي عن محمدؒ ، ثم رجع أبويوسفؒ عن ذلك إلى قول أبي حنيفة (رضي اللّٰه عنه) قاله في البدائع .

(٨٧) **ومنها:** في كتاب الصلح : وأما إذا صالح على أكثر من حقه وصفاً وأقل منه قدراً بأن صالح من ألف بنهرجة على خمسمائة جياد لايجوز عند أبي حنيفة ومحمدؒ ، وهو قول أبي يوسفؒ الأخر، وكان يقول أولاً : يجوز ثم رجع ، فإن الصلح من الألف البنهرجة على الخمسمائة الجيدة اعتياض عن صفة الجودة ، وهذا

لايجوز؛ لأن الجودة في الأموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها لقوله (عليه الصلاة والسلام) جيدها ورديها سواءٌ . فلا يصح الاعتياض عنها لسقوط قيمتها شرعاً ، والساقط شرعاً والعدم الأصلي سواءٌ . كذا في البدائع .

(٨٨) **ومنها:** في كتاب الدعوى : فإن اختلفا في جنسه أوقدره أوصفته تحالفا وترادا ؛ لأن هذا اختلاف في المعقود عليه ، وإنه يوجب التحالف بالنص ، والذي يبدأ باليمين هو المسلم إليه في قول أبي حنيفة ، وهوقول أبي يوسفؒ الأول ، وفي قوله الأخر (وهو قول محمدؒ) هورب السلم . قاله في البدائع .

(٨٩) **ومنها:** في فصل شرائط القضاء من كتاب اٰداب القضاء : قال في"البدائع " ومنها أن يكون بين القاضي المكتوب إليه و بين القاضي الكاتب مسيرة سفر، فإن كان دونه لم تقبل ؛ لأن القضاء بكتاب القاضي أمرجوّزلحاجة الناس بطريق الرخصة ؛ لأنه قضاء بالشهادة القائمة على غائب ؛ من غيرأن يكون عند خصم حاضر، لكن جوزللضرورة ، ولا ضرورة فيما دون مسيرة سفر . ومنها: أن يكون في الدين والعين التي لاحاجة إلى الإشارة إليها عند الدعوى والشهادة كالدور والعقار، وأما في الأعيان التى تقع الحاجة إلى الإشارة إليها كالمنقول من الحيوان والعروض فلا تقبل عند أبي حنيفة ومحمد (رحمهما اللّٰه تعالى) وهوقول أبي يوسفؒ الأول ، ثم رجع ، وقال: تقبل في العبد خاصةً إذا أبق وأخذ في بلد ، فأقام صاحبه البينة عند قاضي بلده أن عبده أخذه فلان في بلد كذا. كذا في البدائع .

(٩٠) **ومنها:** في ذلک الفصل من البدائع : قال : ومنها : أن لايلقن الشاهد بل يتركه يشهد بما عنده ، فإن أوجب الشرع قبوله قبله ، و إلا رده ، وهذا قول أبي حنيفة ومحمدؒ ، وهوقول أبي يوسفؒ الأول ثم رجع ، وقال : لابأس بتلقين الشاهد بأن يقول : أتشهد بكذا وكذا.

(٩١) **ومنها:** في كتاب الغصب : إذا غصب داراً أوعقاراً فانهدم شيئ من البناء ، أوجاء سيل ، فذهب البناء والأشجارأوغلب الماء على الأرض ، فبقيت تحت الماء ، إنه لا ضمان عليه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاٰخر، وعند محمد (وهوقول أبي يوسف الأول) يضمن ، وهوقول الشافعي رحمهم اللّٰه تعالىٰ ، كذا في البدائع .

(٩٢) **ومنها:** في كتاب الإقرارمن البدائع : فإن ذكرعبداً بغيرعينه فعليه الألف

عند أبي حنيفةؒ ، ولايصدق في عدم القبض؛ سواء وصل أم فصل ، صدقه المقرله في البيع أوكذبه ، وكان أبويوسفؒ أولاً يقول : إن وصل يصدق ، وإن فصل لا يصدق ، ثم رجع ، وقال : يسأل المقرله عن الجهة ، فإن صدقه فيها لكن كذبه في القبض،كان القول قول المقرسواءٌ وصل أوفصل ، وإن كذبه في البيع وادعى عليه ألفا أخرى إن وصل يصدق ، وإن فصل لا يصدق ، وهوقول محمد (رحمهما اللّٰه تعالیٰ) .

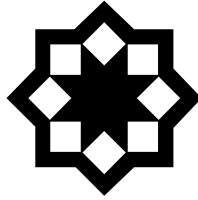
(٩٣) **ومنها:** في كتاب الجنايات من البدائع : و إن اختار الفداء ثم مات يبطل الاختيار، ثم يخير ثانياً عن محمدؒ استحساناً ، وهو قول أبي يوسفؒ الأول، والقياس أن لايبطل ، وعليه الدية ، وهوقول أبي يوسفؒ الأخير، ولم يذكرفي ظاهرالرواية قول أبي حنيفةؒ ، وذكرالطحاوي قوله مثل محمدؒ . انتهى .

(٩٤) **ومنها:** في هذا الكتاب : ولواختلف المولي و ولي الجناية في قيمته وقت الجناية ، فالقول قول المكاتب في قول أبي يوسفؒ الاٰخر(وهوقول محمدؒ) وفي قول أبي يوسفؒ الأول ينظرإلى قيمته للحال ؛ لأن الحال يصلح حكماً في الماضي ، فيحكم وجه قوله الأخير، إن ولي الجناية يدعى زيادة الضمان وهو ينكر، فكان القول قوله . انتهى .

(٩٥) **ومنها:** في ذلک الكتاب : ولواختلف الحافر و ورثة الميت ، فقال الحافر: هو ألقى نفسه فيها متعمداً ، أوقال الورثة بل وقع فيها ، فالقول قول الحافرفي قول أبي يوسفؒ الاٰخر ، (وهوقول محمدؒ) و في قول أبي يوسفؒ الأول : القول قول الورثة . انتهى .

(٩٦) **ومنها:** في فصل الذي فيه دية كاملة : والحاصل أن الواجب فيما يقصد به المنفعة هوالقيمة ، رواية واحدة عنه ، و فيما يقصد به الزينة والجمال عنه روايتان ، و قال محمدؒ : الواجب في ذلک كله النقصان يقوم العبد مجنيا عليه ، ويقوم وليس به الجناية ، فيغرم الجاني مابين القيمتين ، وهو قول أبي يوسفؒ الاٰخر، وقوله الأول مع أبي حنيفةؒ . انتهى .

(٩٧) **ومنها:** في كتاب الوصايا : فإن كان أوصى للثاني بنصف العبد ، يقسم العبد بينهما أثلاثاً ، وكان للثاني نصف الخدمة ؛ لأنه لما أوصى له بنصف العبد بطلت وصيته في خدمة ذلک النصف لدخولها تحت الوصية بنصف العبد ، و بقيت وصيته بالخدمة

في النصف الاٰخر، وذكر ابن سماعة ان أبا يوسفؒ رجع عن هذا ، و قال : إذا أوصى بالعبد لرجل ، و أوصى بخدمته لاٰخر ، ثم أوصى برقبة العبد أيضاً لصاحب الخدمة ، فإن العبد بينهما ، والخدمة كلها للموصى له بالرقبة ؛ لإفراده بالوصية بالخدمة فوقع صحيحاً ، فلا تبطل بالوصية بالرقبة ، فصار الموصى له الثاني موصى له بالرقبة ، والخدمة على الانفراد ، فيستحق نصف الرقبة لمساواته صاحبه في الوصية بها ، وينفرد بالوصية بالخدمة ، قاله ملك العلماء في " البدائع " . هذا اٰخرما أردت إيراده في هذا المقام . و اٰخر دعوانا أن الحمد للّٰه رب العالمين ، و الصلاة و السلام علىٰ خيرخلقه محمد ، واٰله وأصحابه وأتباعه أجمعين .

المسائل التي رجع عنها الإمام محمد بن الحسن (رحمه اللّٰه تعالىٰ)

كتاب الطهارة

(١) قال في " فتح القدير " رجع محمدؒ اٰخراً إلى أنه لايمنع الروث و إن فحش لما دخل الري مع الخليفة ، و راٰى بلوى الناس من امتلاء الطرق و الخانات ، و قاس المشائخ على قوله هذا طين بخارا ؛ لأن مشي الناس و الدواب فيها .

(٢) **ومنها:** يروى رجوعه عند ذلك في الخف حتى إذا أصابته عذرة يطهر بالدلك ، و في الروث لايحتاج إلى الدلك عنده ، كذا في " فتح القدير" و هكذا في "الهداية " و غيرها .

(٣) **ومنها:** ما قال صاحب البحرفي رسالته " الخيرالباقي" في جواز الوضوء من الفساقي : قال الحاكم الشهيد في " الكافى" الذي هوجمع كلام محمدؒ : قال أبو عصمة : كان محمدؒ بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة ، و

قال : لا أوقت فيه شيئاً . و قال القاضي الإسبيجابي في شرح "مختصر الطحاوي" : سئل محمدؒ عن حد الحوض ، فقال : مقدار مسجدي ، فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية ، وبه أخذ محمد بن أبي سلمة ، وقال بعضهم : مسحوا مسجد محمد فكانؒ داخله ثمان في ثمان ، وخارجه عشر في عشر ، ثم رجع محمدؒ إلى قول أبي حنيفةؒ ، وقال : لا أوقت فيه شيئاً . انتهى .

كتاب الصلاة

باب سجود السهو

(٤) روى ابن سماعة عن محمدؒ أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد ؛ لأن اليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز ، فاعتبر أكثر الفاتحة ، ثم رجع ، وقال: إن جهر قدر ما تجوز به الصلاة يجب ، وإلا فلا. كذا في العناية .

(٥) ومنها: ما في كتاب الجنائز : إنه لم يذكر في ظاهر الرواية أنه هل يستنجي أم لا ، و ذكر في صلاة الأثر أن عند أبي حنيفة : يستنجي ، و على قول أبي يوسفؒ ومحمدؒ : لا يستنجي ، هو يقول: قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية ، فلابد من إزالتها ، وأبو يوسفؒ ومحمدؒ يقولان : إن المسكة تسترخي بالموت ، فلو استنجى ربما يزداد الاسترخاء ، فتخرج زيادة النجاسة ، فكان السبيل فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء إليه ، ولهذا (والله أعلم) لم يذكره في ظاهر الرواية ، فلعل محمداً رجع وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفةؒ ؛ حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية . انتهى ." بدائع " في بيان غسل الميت ، و تقدمت هذه المسئلة فيما سبق من أقوال الإمام ، فتذكرها .

كتاب النكاح

(٦) قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " في بيان موانع الخلوة الصحيحة : فإن كان صغيراً أو مجنوناً أو مغمى عليه لا يمنع ، وقيل : المجنون والمغمى عليه يمنعان ، و زوجته الأخرى مانعة إليه ، رجع محمدؒ . انتهى .

(٧) ومنها: في الطلاق و إن قال لها: إن كلّمت أباعمرو و أبايوسف ، فأنت طالق ثلاثاً

، ثم طلقها واحدة ، فبانت ، وأنقضت عدتها ، فكلمت أباعمروثم تزوجها ، فكلمت أبايوسف فهي طالق ثلاثاً مع الواحدة الأولى ، وقال زفرؒ : لايقع ، وهذه على وجوه : أما إن وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق ، وهذا ظاهر ، أو وجد في غير الملك فلا يقع ، أو وجد الأول في الملك والثاني في غيرالملك فلايقع أيضاً ؛ لأن الجزء لاينزل في غير الملك ، فلايقع أو وجد الأول في غيرالملك والثاني في الملك (وهي مسئلة الكتاب الخلافية عنده) لايقع ، وعندنا يقع ، انتهى . " هداية " قال الحافظ ابن الهمام في " فتح القدير " : وأما الشرطان فتحققهما حقيقةً بتكرار أداتهما ، وهوعلى وجهين: بواوأوبغيره ، أما الثاني فكقوله : إن أكلت إن لبست فأنت طالق ،

بالشك ، فعن هذا حكم الطحاوي بأن محمداً كان أولاً مع أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ ثم رجع.وقال"صاحب النهاية "وما ذكره في الكيسانيات هوالصحيح . " عناية " و" فتح القدير" . لكن في هذا الترجيح إبطال قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ مع أنه لم ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب ، وما استدل به صاحب " النهاية " في الترجيح منظورفيه ، بينه الحافظ ابن الهمام في " الفتح " و رجح قولهما ، فانظر ثمه .

(١١) **ومنها:** في باب اليمين في الكلام من كتاب الأيمان : و من حلف لايكلم عبد فلان ، و لم ينو عبداً بعينه ، أو امرأةً فلان أوصديق فلان ، فباع فلان عبده أوبانت منه امرأته أوعادى صديقه ، فكلمهم لم يحنث ؛ لأنه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف إلى فلان .أما إضافة ملك أوإضافة نسبة ولم يوجد ، فلا يحنث ، قال : هذا في إضافة الملك بالاتفاق ، وفي إضافة النسبة عند محمدؒ يحنث . كالمرأة والصديق ، قال في " الزيادات " : لأن هذه الإضافة للتعريف ؛ لأن المرأة والصديق مقصودان بالهجران ، فلا يشترط دوامها ، فيتعلق الحكم بعينه كما في الإشارة . و وجه ما ذكرههنا هو رواية " الجامع الصغير" : أنه يحتمل أن يكون غرضه هجرانه لأجل مضاف إليه ، وهذا لم يعينه ، فلايحنث بعد زوال الإضافة بالشك . انتهى . "هداية " . قال المحقق على الإطلاق الحافظؒ ابن الهمام بعد البسطؒ في تشريح هذه المسئلة : و روى أن هشاماً أخبرأن محمداً رجع إلى قول أبي حنيفة ، وقال : لايحنث . وإن شئت البسط منه فعليك بفتح القدير.

(١٢) **ومنها:** ما قال صاحب البحرفي طلب اليمين بعد حكم المالكي : والإبراء

العام ، وذكر البزازي في فتاواه : إذا أقر البائع بقبض الثمن ، ثم قال : لم أقبض أو أقر ببيع شئ ، ثم قال : كنت كاذباً أو أقر المديون بقبض الدين ، ثم قال : كنت كاذباً ، يصدق في الكل و يحلف المقر له استحساناً ، وهو مذهب الإمام الثاني، و روي عن محمدؒ أنه رجع إلى هذا القول ، وعند الإمام ومحمدؒ لايحلف ، وهو القياس .قال الإمام السرخسي : الاحتياط في الأخذ بقول الإمام الثاني، ومشائخنا أخذوا بقوله فيما يتعلق بالقضاء ، وليس الخبر كالعيان .

(١٣) **ومنها:** في كتاب القاضي الى القاضي إذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم ، فارجمه ، أو بالقطع فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه ، وسعك أن تفعل ، وعن محمدؒ أنه رجع عن هذا ، وقال : لاتأخذ بقوله حتى الحجة ؛ لأن قوله يحتمل الخطأ والغلط ، والتدارك غير ممكن ، وعلى هذه الرواية لايقبل كتابه ، واستحسن المشائخ هذه الرواية لفساد حال أكثر القضاة في زماننا ؛ إلا في كتاب القاضي للحاجة إليه . هداية .وهكذا في فتح القدير والعناية .

(١٤) **ومنها:** في باب عزل الوكيل في حد الجنون المطبق شهراً : عند أبي يوسفؒ اعتباراً بما يسقط به الصوم ، و روى ذلك أبوبكر الرازي عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أكثر من يوم وليلة ؛ لأنه يسقط به الصلوات الخمس ، فصار كالميت ، وقال محمدؒ : حول كامل لأنه يسقط به جميع العبادات ، فقدر به احتياطاً . قال الناطفي في " الاجناس" : قال ابن سماعة في نوادره : قال محمدؒ في قوله الأول : حتى يجن يوماً وليلةً ، فيخرج الوكيل من الوكالة ، ثم رجع ، وقال : حتى يجن شهراً ثم رجع ، وقال: حتى يجن سنةً . كذا في الهداية ، والعناية ، ونتائج الأفكار، تكملة فتح القدير.

(١٥) **ومنها:** في باب ما يدعيه الرجلان من كتاب الدعوى : وإن أقام الخارجان البينة على الملك والتاريخ ، فصاحب التاريخ الأقدم أولى ؛ لأنه أثبت أنه اوّل المالكين ،فلا يتلقى الملك إلا من جهته ، ولم يتلقَّ الاٰخر منه ." هداية " أي والغرض أن الاٰخر لم يتلق منه ، هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسفؒ اٰخراً ، وبه قال محمدؒ أولاً . وأما على قول محمدؒ اٰخراً فيقضى بينهما ، و لايكون للتاريخ عبرة ، وإن أرخ أحدهما ولم يؤرخ الاٰخر ، ففي " النوادر" عن أبي حنيفة أنه يقضى بينهما ؛ لأنه لا عبرة للتاريخ عنده حالة الانفراد في دعوى الملك المطلق في أصح الروايات ، وعلى قول أبي يوسفؒ يقضى للذي أرخ ، وعلى قول محمدؒ : يقضى

للـذي لم يـؤرخ ؛ لأنـه يدعى أولـيـة الملـك . كذا في " النـهـايـة " نـقـلا عن الذخـيـرة ، وسـياتي تـمـام بيـانـه فـي الكتـاب ان شاء اللّٰـه تعـالٰى . نتـائج الأفكار .

(١٦) **و مـنـها :** فـي ذلک البــاب : وإن أقــام الـخــارج البينة على ملِک مؤرخ ، وصـاحـب اليـد على ملک أقدم تاريخاً ،كان أولى ، وهذا عند أبي حنيفةؒ ، وهو رواية عـن مـحـمـدؒ ، وعـنـه أنـه لاتـقبل بينة ذى اليد ، رجع إليه ." هداية " : قال في "العناية "رجـع إليه محمدؒ ، روى ابن سماعة عنه أنه رجع عن هذا القول ، وهوأن بينة ذي اليد إذاكانت أقدم تاريخاً ،كان أولى من بينة الخارج . وقال : لاأقبل من ذي اليد بينته على تـأريـخ وغيـره إلا لـلـنتـاج دليـل عـلى أوليته الملک دون التأريخ ، وهكذا في"نتائج الأفكار" نقلاً عن " النهاية " و " معراج الدراية " نقلاً عن البسوط.

(١٧) **و منها :** في بـاب الأجـر متـى يستحق من كتاب الإجارة في حاشية المولى سعد اللّٰـه بن عيسى المفتي الشهيربسعدي چلپي وبسعدي آفندي على "العناية " وفي الـفـصـل الثـاني من إجارات " المحيط البرهاني" : يجب أن يعلم أن الأجرة لاتملک بـنـفـس الـعـقد ، و لايجب إيفاؤها إلا بعد استيفاء المنفعة ، إذا لم يشترط التعجيل في الأجـرة ، سواء كانت الأجـرة عيـنـاً أوديـنـاً ، هكذا ذكرمحمدؒ في "الجامع"وفي كتاب التـحـري ، وذكـرفـي الإجـارات أن الأجـرة إذا كـانت عيناً لا تملک بنفس العقد ، وإذا كـانـت ديناً تملک بنفس العقد ، فتكون بمنزلة الدين المؤجل ، فعامة المشائخ على أن الـصـحـيـح ما ذكر في " الجامع " وكتاب " التحري " . وبعضهم قالوا : ما ذكر في الإجـارات قـول مـحـمـدؒ أولاً ، ومـا ذكرفي " الجامع " و"التحري" آخراً. وهكذا في نتائج الأفكارنقلاً عن النهاية .

(١٨) **و منها :** في باب الإجارة الفاسدة : ومن استاجر رجلاً ليخبز له هذه العشرة الـمخاتيم من الدقيق اليوم بدرهم ، فهوفـاسد ، وهذا عند أبي حنيفـةؒ ، وقـال أبويوسفؒ ومـحـمـدؒ فـي" الإجارات " : هوجائز." هدايـة " قـال في " العنايـة ": وطولب بالفرق بيـن مسئـلتـــنا وبين ما إذا قـال ان خطتـه اليوم فـلک درهم ، وإن خطتـه غداً فلک نـصف درهـم ، فـإن أبا حنيفةؒ أجازالشرط الأول ، وجعل ذكرالوقت للتعجيل ، وبينها وبين ما إذا استاجر رجلاً ليخبز له قفيز دقيق على أن يفرغ منه اليوم ، فإن الإجارة فيها جائزة بالإجماع ، وليفرق بينها وبين الأولى أن دليل المجاز(وهو نقصان الأجرللتأخير فيهـا) صـرفـه عن حقيقته التي هي التوقيت إلى المجاز الذي هوالتعجيل ، وليس له في

مسئلتنا ما يصرفه عنها ، فلايصار إلى المجاز، وكذلك بينها وبين الثانية ، فإن كلمة " على" فيها معنى الشرط على ما عرف في موضعه ، فحيث جعله شرطاً دل على أن مراده التعجيل .قال سعدي چلپي في حاشيتها : أقول : في " المحيط البرهاني" في الفصل السادس من الإجارات، وفي آخر إجارات الأصل : إذا استاجر الرجل رجلاً كل شهر بدرهم على أن يطحن له كل يوم قفيزاً إلى الليل ، فهو فاسد ، ذكر المسئلة من غير ذكر خلاف، فمن مشائخنا من قال بهذه المسئلة ، ثبت رجوعهما إلى قول أبي حنيفةؒ ، إذ لايتضح الفرق بين هذه المسئلة وبين تلك المسائل ، ومنهم من قال : ما ذكر في هذه المسائل قياس قولهما ، وما ذكر فيما تقدم استحسان على قولهما ، إذ لا فرق بين هذه المسئلة وبين تلك المسائل ، والله أعلم . انتهى . وأنت خبير بأنه لابد من الفرق بين هذه المسئلة و بين المسئلة الثانية في الشرح ، حتى تجوز تلك بالإجماع بخلاف هذه انتهى كلامه .

(١٩) **ومنها :** ما في كتاب الأيمان من البدائع : فأما إذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشرط بأن قال لها : أنت طالق يا زانية ! إن دخلت الدار، فقد روى ابن سماعة عن محمدؒ أنه لا يصير فاصلاً ، ويتعلق الطلاق بدخول الدار، ويصير قاذفاً ، ويجب اللعان ، وذكر محمدؒ في " الجامع " أن الطلاق يتعلق بدخول الدار ، و لايصير النداء فاصلاً بين الشرط والجزاء مانعاً من التعليق، و لايصير قاذفاً، ولايجب اللعان . قال المشائخ : ما ذكره ابن سماعة عن محمدؒ هو قوله الأخير ، وما ذكره محمدؒ في " الجامع " قول أبي حنيفة . وقد سبقت في مرجوعات أبي يوسفؒ .

(٢٠) **ومنها :** في فصل أحكام العدة من البدائع : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، فتزوج امرأة فطلقت ، فجاء ت بولد لها ، إن جاء ت به لستة أشهر من وقت النكاح يثبت النسب ، وقال زفرؒ : لايثبت النسب ، و روى أن محمداً كان يقول مثل قوله ، ثم رجع . انتهى .

(٢١) **ومنها :** ما روى ابن سماعة عن أبي يوسفؒ في رجل استأجر حمالاً ليحمل عليه زقاً من سمن ، فحمله صاحب الزق والحمال جميعاً ليضعاه على رأس الحمال ، فانخرق الزق ، وذهب ما فيه ، قال أبويوسفؒ : لايضمن الحمال؛ لأنه لم يسلم إلى الحمال ، بل هو في يده . قال : وإن حمله إلى بيت صاحبه ، ثم أنزله الحمال من رأسه ، وصاحب الزق ، فوقع من أيديهما ، فالحمال ضامن ، وهو قول محمدؒ الأول ، ثم رجع

وقال : لا ضمان عليه . قاله في البدائع .

(٢٢) **ومنها:** في كتاب النذر : وقال الشافعيؒ : إن علقه بشرط يريد كونه لايخرج عنه بالكفارة ، كما إذا قال : إن شفى اللّٰه مريضي أو إن قدم غائبي فعلي كذا ، و إن علقه بشرط لايريد كونه بأن قال : إن كلمت فلاناً أوقال : إن دخلت الدار، فللّٰه علي كذا ، يخرج عنه بالكفارة ، و هو بالخيار إن شاء وفي بالنذر ، و إن شاء كفر ، و أصحاب الشافعي يسمون هذا يمين الغضب ، و روى عامرعن علي بن معبد عن محمدؒ أنه رجع عن ذلك ، وقال : يجزئ فيه كفارة اليمين ، و روى عبد اللّٰه بن المبارك و غيره عن أبي حنيفة (رحمه اللّٰه) أنه يجزيه كفارة اليمين ، و روي أن أبا حنيفة رجع إلى الكفارة في اٰخر عمره ؛ فإنه روي عن عبد العزيز بن خالد أنه قال : قرأت على أبي حنيفة كتاب الأيمان ، فلما انتهيت إلى هذه المسئلة قال : قف ، فإن من رأيي أن إرجع إلى الكفارة ، قال : فخرجت حاجاً ، فلما رجعت و جدت أبا حنيفة قد مات ، فأخبرني الوليد ابن أبان أن أبا حنيفةؒ رجع إلى كفارة ، قاله في " البدائع " . و المسئلة تقدمت في كتاب الأيمان من مرجوعات الإمام أبي حنيفة نقلاً عن " فتح القدير".

(٢٣) **ومنها:** في فصل الشرائط المفسدة من كتاب المزارعة : و إن سكتا عن شرط التبن يفسد عند أبي يوسفؒ ، و عند محمدؒ لايفسد ، و يكون لصاحب البذرمنهما ، وذكر الطحاوي أن محمداً رجع إلى قول أبي يوسفؒ ، فإن كان واحد منهما (أعني الحب والتبن) مقصوداً من العقد ، فكان السكوت عن التبن بمنزلة السكوت عن الحب ، و ذا مفسد بالإجماع ، فكذا هذا . كذا في البدائع .

(٢٤) **ومنها:** في حكم تعارض الدعوين مع تعارض البينتين من كتاب الدعوى : و إن كان أحدهما أسبق من الاٰخر يقضى للأسبق وقتاً أيهما كان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد (رحمهم اللّٰه تعالٰى) و روى ابن سماعة عن محمدؒ أنه رجع عن هذا القول عند رجوعه من الرقة ، وقال : لاتقبل من صاحب اليد بينة على وقت غيره ، إلا في النتاج ، و الصحيح جواب ظاهرالرواية . قاله في البدائع .

(٢٥) **ومنها:** في هذا الفصل : وكذلك إن قامتا على ملك مؤقت ، و استوى الوقتان ، لأنه سقط اعتبارالوقتين للتعارض ، فبقي دعوى مطلق الملك ، و إن كان أحدهما أسبق من الاٰخر ، يقضى لأسبقهما وقتاً أيهما كان في قول أبي حنيفة وأبي

يوسفؒ و محمدؒ الأول ، و في قول محمدؒ الآخر : يقضى للخارج؛ لأن دعوى الإرث دعوى ملك الميت ، فكل واحدة من البينتين أظهرت ملك الميت، لكن قام الوارث مقام الميت في ملك الميت ، فكأن الوارثين ادعيا ملكاً مطلقاً أو مؤقتاً من غيرسبب ، و هناك الجواب هكذا في الفصول كلها من الاتفاق و الاختلاف ، إلا في فصل واحد ، و هو ما إذا قامت إحدى البينتين على ملك مطلق ، و الأخرىٰ على ملك مؤقت ، فإن هنا يقضى للخارج بالاتفاق، و لا عبرة للوقت ، كما لا عبرة له في دعوى المورثين . قاله في البدائع .

(٢٦) **ومنها:** في بيان حكم الحجر من كتاب الحجر و الحبس : و إذا أعتق عبده يسعى في قيمته في ظاهرالرواية ، و ذكر الطحاوي عن محمدؒ أنه رجع عن ذلك ، وقال : يعتق من غيرسعاية ، فأما فيما سوى ذلك فلا يختلفان . قاله في" البدائع ".

قد وقع الفراغ من تسويد ها لعشرخلون من شهرمحرم الحرام ، سنة ألف و ثلثمائة و اثنين و أربعين ، من هجرة من له العز و الشرف عليه صلاة من سلف وخلف. براندير من مضافات سورت (الهند) الجامعة الحسينية المحمدية العربية الاسلامية ، شارع الحسينية براندير، مديرية "سورت". تمت

الجامعة الحسينية براندير

معهد ديني أسّسه صاحب السعادة حافظ الشريعة والملّة العالم الموفق الواثق بما فيه من مرضاة ربّه الكريم حسين بن المقرئ إسماعيل الرانديري لهدف أن يمكن إنفاذ الأمّة الإسلامية عن الغواية والضلالة وإزاحة الهنات الخلقية والخرافات الاعتقادية عن المجتمع بطريق إشاعة التعاليم الإسلامية السامية وتثقيف النفوس بالتوجيهات الشرعية وتزويد أبناء الإسلام بأنوار العلوم الساطعة عام ١٣٣٥ھ الموافق ١٩١٧م . متمسكا بعروة التقوىٰ والتوكل.

والجامعة منذ نعومة أظفارها في مسارها نحو التقدم الزاهر بمن اللّٰه وكرمه ومساعدة المسلمين المالية . تقبلها اللّٰه تعالىٰ و ألبسها لباس الخلود الدوام .

Publisher :

JAMIAH HUSAINIYAH

MORA BHAGAL, RANDER, SURAT, GUJARAT

Pin : 395005 • Ph. : (0261) 2763303

Rs. 24/-

M.K. Offset Printers, Delhi (M) 9810093901